

8273

III

8273

III

D

podstawie i granicach

filozofii.

Lipsen - Kwiecień 1877.

Drukowane w jęzi niemieckim z dodatkami i przypiskami
jako broszura: *Wielka uwaga o podstawie i granicach filozofii.*

1

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing upside down.

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing upside down.

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing upside down.

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing upside down.

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing upside down.

Handwritten text visible on the right edge of the page, likely from the adjacent page.

I Pierwsza zasada

1. Głównym niewątpliwie powodem, dla którego filozofia straciła na znaczeniu, jest zarzut, co raz częściej słyszy się, dający, że nie jest nauką. A drugi tego, aby ją zgubić w opinii, to sprawa umysłowa, nie bédąc nauką, w rozumieniu słowa znaczenia, nie ma dzisiaj przed sobą żadnej przyszłości. A dla czego filozofia nie jest nauką? Bo niewiadomo, czemu zaczyna się, właściwie, odpowiadając spekulacji. Wszak każda nauka ma przedmiot swój jasno określony. Astronomia zajmuje się ciałami niebieskimi; fizyka ciałami przyrody; fizjologia objawami życia. Każda z nich umiarkowanie ma specjalność swoją, w której zamieszkuje, jak ślimak w swoim domku. Śledząc więc ona także formę, czemu służy i jakie jej cele. Biedna filozofia tak zagadnięta, znajduje się w położeniu drażliwym, podobnem do starożytniej roszyny, która nagle fruktuje o pergaminu, a ta ich nie ma, bo starsza od nich. Niegdyś posiadająca muchy wygothickie, później ich miodogłowy i królowa, ma teraz filozofia nagle wykasnąć się, już nie z prawami do domu, lecz spo prostu do tytułu zwyczajnej nauki. Tam przecież to jednak nastąpi, lecz lepiej. Bo jakkolwiek wick się ma dla niej powołanie lub współzawodnicze, same powołanie honoru nie pozwala jej czerpieć najmniejszej plany na dobrej swojej starwie. Zaprzeczono jej prawa do nauki. Chłusi więc albo wykluczają się albo uciekają na zawrzes. A wykluczenie, jeżeli się uida, będzie i korzyścią, choć obu, bo i filozofia dowie się naradzić, czemu jest, i co do niej należy, a przeciwnicy, wyprowadzeni z błędów, nie będą już samytkali owa na niewywiast jej zasługi. Skąd ponow bardzo ma nasie to podwójne pytanie: co to filozofia? co to za nauka?

(2. Larynam

2. Laryngem od wyznania, że filozofowie dotąd nie zgodzili się na jedną definicję swych nauki; na pozór było by to definicji, ile systemów, a każdy system był odmienny. Filozofia to mi-
łość mądrości, to miłość Boga, nauka obycia, nauka tego, co być musi, nauka tego, co być
może, nauka ciła, nauka bezwzględności, nauka Ducha ludzkiego i t. d. Można by ten chór
 i nieskończony formować bez trudności o kilkanaście głosów. Ale i tak już drugie wzrasy
 i nie wiedzieć za którą odpowiadać się słuszą. Wychodzi to nawet na wielką kłopotliwość.
 Szczyt, gdy nie umie się jasnego słowa określić tego, co się robi. I przeciwnie wy-
 ciągają stąd wnioski, że filozofowie sami nie wiedzą, czego chcą. Patrząc powiada
 na ten szereg rubry mądrości, którzy się która między sobą; każdy własny swój system
 ma za prawdziwy a wszystkich pośrednie albo milowaniem zbywa albo zbija ramie-
 nie; sprzeczność między nimi tak wielka, że nie tylko ma cel i drogę, ale co gorsza,
 nawet na przedmiot, który przecież powinien być wszystkim wspólny, zgodzić się
 nie umieją. A trudno co odpowiedzieć na tego rodzaju zarzuty, kiedy sami filozofowie
 zdają się im przytakiwać. Filozofia jest nauką, której pojęcie dotąd nie jest ozna-
 czone, bo gdyby niemi było, nie miałobyśmy tylu filozofii, ilu filozofów, nie-
 libyśmy tylko jedną, tak jak nie mamy kilku fizyk lub kilka astronomii,
 lecz jedną fizykę i astronomię jedną, bo nauki tych pyznie jest ściśle oznaczone.
 To to słowa głębokiego myśliciela, filozofa tego wieku, Franuza Truffroy.
 Gregor po przeciwnościach spodziewać się możemy, kiedy dzisiaj po dwudziestu
 latach wiekach chlubnej i morolnej przeszłości, uwrócić filozofii nazwa, że
 jej pojęcie nie jest jeszcze ściśle oznaczone, czyli innymi słowy, że sama
 przewidzieć nie umie, w którą stronę się wchodzi.

3. Gdy zamiast filozofów, pytamy się mowy ludzkiej: co to filozofia? zostają-
 my w tej samej co przedtem nieporadności. Wyraz ten, jeden z najciemniejszych,

a niemniej to bardzo wignany, niemniej wstawany języku w innego mowcy. Francuz w in-
nego angieli, gdy go wstawy, a Angliki mowu w innego. Niemniej w języku uniwersyteci.
Niemniej filozofia mawiająca z innych nauk, niemniej lub więcej ze sobą spowinowacowanych,
wykładanych w ciągu trzech lub czterech lat. Ale i to pojęcie, choć nieważne, otębiające, fra-
ketyka, pozostało być elastycznym, skoro dotąd nie ma powszechnej zgody na liście
przedmiotów, należących do kursu filozofii. W przeszłym wieku nikt się nie dzi-
wował, gdy jej profesor wykładał także fizykę lub matematykę. Dziś już to przed-
mioty już stale odstawiono, za to przybyło kilka innych, których nie słuchano w prze-
szłym wieku, m. p. estetyka, filozofia dziejów, filozofia religii, nawet historia fi-
lozofii. Oczywiście jednaki z tych rzeczy nie da się przewidzieć, że ona do kompletu
jest nieodzownie potrzebną. Trudno w istocie zrozumieć, dla czego m. p. psychologia
należy do filozofii a fizjologia do niej nie należy. Tu Arystoteles zaliczył ją do
nauk przyrodzonych, do których zresztą i metody coraz podobniejszą się staje. Chci-
naby dla niej osobną urzędniczą katedrę, tak jak fizjologia dawno już ma swoją.
Ten sam przywilej mogłaby przysługiwać logice, etyce, estetyce, historii filozofii, har-
da i z nich stanowićby rozrządzone całości. Czyż po takimże usamodzielnieniu war-
niejszych rzeczy nie się nie ostanie i filozofii? Zostanie to, co Arystoteles nazywał
filozofią pierwszą: metafizyką, będącą i jądro wszelkiej wiedzy filozoficznej. Inne
rzeczy są albo wstępem do niej albo zastępowaniem jej zasad do danego materiału.
Tu. Ona sama ma cel w sobie i obejmuje system prawdy, niezależnych od do-
wiedzenia, od świata zewnętrznego. Mogłoby się teraz zdarzyć, że już staliśmy się
u celu i że filozofia jest w gruncie metafizyką, że zatem definicja metafizyki
będzie najlepszym jej określeniem.

2. Składki o metafizyce pamiątki dla sama różnica spisu; każdy je inną
(rozumiem)

rozumie. Tęż ona jakoby dusza filozofii, wyryte wice rarytaty przeciw tej wymierzone,
ma nie, latwie spadają. Tęż latwie jakoby szkieletem wiedzy ludzkiej, wyryte wice
tem nauki choć kilka pojęć iami do niej wchodzi. Coż dziwne, że specjalistom
mniej się jeszcze naukowemu wydaje od samej filozofii. Bo ta ma przy najmniej
kilka nauk formowanych, logikę, psychologię, etykę, których treści jest brana z do-
wiadomości, ale metafizyka dla ludzi naukowych jest umięśnieniem sui generis,
bez treści rzeczywistej. Mówi, że zajmuje się bytami, o ile jest bytem, lub tem, co
być może, o ile być może. Ale skąd ona bierze ten byt, tę możliwość istnienia?
Tężli z apriorystycznej spekulacji, jak wynosiły filozofie niemieckie, to nie
można uchodzić za naukę, bo każda nauka ma przedmiot doświadczalny, nie
zaś oderwany, fantazyjny. Tężli zaś bierze pojęcie bytu ze świata rzeczywistego,
to prawdziwie nadludzkie zadanie sobie obrać, bo już podobna wzdutka nitka in-
dukcyjnej przebiega wyryte nauki przysrodzone i dzieje ludzkości i stworzenia,
polityczna i sztuki fałszywe. Są to przeciw objawy bytu i w nich jego praw
i form szukać należy. Trzeci stworzeń naukowy nie podjęnie się pracy pod-
brój. Każdy specjalista nie uprawia całego pola swej nauki, lecz na jednym fron-
cie staje zagone: astronom nie biega po całym obszarze niebios, lecz albo stworzenia
zajmuje, albo księżycem, albo komietami, albo analizą spektralną. Bez tego fa-
dziatu pracy nawet najzdolniejszy specjalista nie może robić. Oż metafizyka,
zajmująca się wszechbytem, nie cierpi żadnego ograniczenia, a tem samem
uchyla się z tworzą zasadzie nowożytnej nauki, podważając pracę. Lament po części zastę-
piony, bo nowi filozofowie zbyt szerokie zadanie wyznawali filozofii. U
Kanta jest odwołaniem wszelkiej wiedzy do istotnych celów ludzkiego rozumu,
u Fichtego wiara ludzkiego ja, u Hegla berwzględność we formie dyalektycznego
(rozwoju)

rozróżnia. Są to lub ogólniki hermetyczne, lub pojęcia porównawcze naukowej ścisłości. Jeżeli bowiem filozofia wprostkiem się zajmuje, nie jest nauką w znaczeniu nauki przyrodniczej, jeżeli zaś ma przedmiot określony, nie definiuje się za siebie. Potrzeba zatem specjalistom dowiedzieć, że filozofia jest nauką, że ma przedmiot jeden, którym się zajmuje, że ma metodę, po prostu jak nauki inne, a w końcu, że ma i musi mieć swoje definicje określone.

5. Nauka która jest przedmiotem dla siebie należącej logice, jest formą, według metody pewnej, która po prostu tak się da oznaczyć, że tłumaczy rzeczy nie znane przez znane, nie pewne przez pewne, nie dowiedzione przez udowodnione. Inaczej nie poznać, nie się nauczyć nie można. Cały sekret dobrej pedagogiki w tym jest, że zaczyna się od rzeczy znanych a kończy się na nieznanym. Kształtowanie i wykładanie należy polegać zasadzie, co najlepiej wtedy się widzi, gdy mamy nieznanemu wytłumaczyć rzecz, której nie widział lub nie rozumiał. Sukcesy wtedy możemy od tego zaważyć, doświadczenia nam myśl nie wpadnie, o której przypuszczamy, że jemu dobrze znana. Gdy ta się analiza reszta bez trudności przychodzi.

6. Ale nie wystarczy już rzeczy lub myśli porównać, potrzeba także, aby rozumieć były ze sobą spójnione, zależne od siebie, lub w jakimś stopniu innymi wrażliwymi stowami. Gdy kto zapyta: co to stus? a odpowiem, że drzewo, nie on nie rozumie, bo drzewo ze stusiem nie ma nic wspólnego; natomiast zaś doświadczenie pojąć, gdy mu powiem, że to płatek, bo stus ma się do płatka, jak zaś do czołowiek, gatunek do rodzaju, porządek do rzędu. Potrzeba takiej wzajemnej zależności jeszcze widoczniejszą się staje, gdy nie pytamy: co to? lecz: dla czego? Sukcesy wtedy przynajmniej, któryaby nam tłumaczył skutki, czego nie potrafimy, jeżeli między nią a skutkiem nie ma związku ścisłego, ontologicznego, którego nie lepiej nie wyraża od słowa: „przyczyna”.

Do skutku mieć przynę, jest to, go rozumieć. „Admirany bowiem, że znamy rzecz, gdy
znamy przynę, dla której rzecz jest” powiada Aristoteles. Powinno to jednaki być przynę-
na prawdziwa. Gdy bowiem odrazem skutek do przynę, nie zostaje, więc z nim w
żadnym związku istotnym, postępowany samowolnie, nie naukowo. Chirurgy
Klunarycy zaćmienie słońca ukazaniem się smoka, Kepler dowodzący Galileuszowi,
że nie może być więcej nad siedem planet, bo liuba siedem jest światła, grzesz, pro-
sio naukowości, gdyż między smokiem a słońcem, między liubą planet a świz-
tością nie maż realnego stosunku.

7. Filozofia zatem, jeśli ma być nauką, musi Klunarycy rzeczy niepewne przez
pewne, nieznanne przez znane, badać zawsze na to, aby między niemi był
związek istotny, konieczny. Jest to warunek niezbędny, metody naukowej. Ale
jakże zarywać, pytać, bez regoś ściemowego, co wzygłkiem wywodom następny
da posarcie, jasność i zrozumienie? bez jakiegś prawdy niewzrusznej, która sama
nie potrzebuje dowodów, wzygłkiem prawdziwym ściemniejszym wzygł sity
swój pewności? Bez takiego pewnika żadna nauka istnieć nie może. Kwiada
coś przypuszcza, regoś nie dowodzi więcej, bo gdyby i to dowodzić miała, wskaza-
ła by siebie na dowodzenie bez końca, na niepewność bez granic. Nie
dowodzi matematyka, że całość równa się częściom, lub, że część mniejsza od
całości — ani chemia, że są ciała pojedyncze i złożone — lub fizyka, że jest
materia, eter, przestrzeń, ruch i atomy. Ekie myśle nawet tego dowodzić
i tłumaczyć, bo nulla scientia probat principia sua, sed probat alia ex eis.

8. Filozofia nie może być wyjątkiem wśród nauk. Ona także musi mieć pew-
niki, i któregoś pływ, wnioski następne, zasadę, na której polega system wartości
(rozumowań)

rozumowania. Będzie to jakieś twierdzenie, na które wszyscy zgodzą się od razu, tak jak przyjmują pierwsze zasady chemii lub matematyki. Będzie to prawda tak jasna, że nikt nie odważy się jej odrzucić. A nie będzie to żaden przywilej. Nie ma nauki, która by go nie miała lub nie korzystała z niego faktycznie. Wierzymy, że to nawet dla niej kwestya egzystencjalna, warunkiem niezbędnym istnienia. Także i filozofia powinna zacząć od pewnika powszechnie przyjętego a pytać: czy filozofia jest nauką? Zamierza się w to drugie: czy ma pewnik Twierdzenia, pewny, uznany od wszystkich? Pewników jednak wiele, bo i wiele jest rodzajów bytu i istnienia. Też m. sp. porządek matematyczny i moralny, jest fizyczny i logiczny. Twierdy z nich ma swoje prawa, które w jego granicach absolutnie mają siłę, ale poza niemi żadnego nie mają waloru. Skutecznie więc powymaga sobie filozof, który przenosi zasady jednego porządku na drugi lub nawet powszechną ogłasza. Będzie to samowola, krzywdząca gwałt nadany zdrowemu rozsądkowi, opierający się na całym systemie. Dopuścili się tego Pitagorejacy, gdy twierdzenie swoje: „liczba jest istota” z wiersz racy mające sens jakiś w porządku matematycznym, zastosowali do nauk przyrodniczych. To też mnożąc rozprawy o matematyce lub o fizyce, która jest formą arytmetyczną, uruchomiona, ale w kosmologii lub etyce, rozumowanie ich staje się naciągane, ciemne, nawet niedorzeczne. Platon rozumował sofistycznie i Hegel kruski od najlepszego bytu, który już samą naturą i porządkiem swym dowodzi, że ma tylko logiczne istnienie. Choć trwając, że albo wcale nie doszli do rzeczy właściwej, albo chcą do niej dojść komicznie, musieli komicznie popełnić niekonsekwencje.

9. Filozofia, która ma być nauką, powinna sobie sama obrać zasady, która z jej innej strony tak będzie realna, a drugiej tak myśli przystępna, a nawet przystępna (że

2
ze wszystkie kategorie były i myślenia są, w niej swe ugruntowanie. Powinna
być prosta tego tak jasna i prosta, że każdy umysł przyswoi ją bez trudności. Bez
takiej nauki filozofia maucha być nie może. Ale zachodzi pytanie: czy jest taka?
i w jakim celu ją porządku myśli by być? Wyda się, że ten właśnie
sprawdzieli, niewątpliwie, że nie będzie ani matematyczna, ani logiczna,
bo nie tłumaczyłaby rzeczywistości. Potrzeba zatem iść do fizycznego po-
rządku. Tam wiele jest faktów, na które każdy zgodzi się od razu, ale jeden
jest przedmi, towarzyszący wszystkim innym, dający im, jeśli nie rzeczywi-
stość, to przynajmniej możliwość dostania się do świadomości naszej. Oni mają
światłość, który nie wie, że jest. Ładniej sprawdy ani również głęboko nie wie,
ani również jasno nie obejmuje. Może o niej nie myśli, może zapomnieć nawet,
ale mimo to bezwiednie zakłada ją w każdej myśli, w każdym ruchu, w
każdym dymie swoim. Może na chwilę zwątpić o niejednoznaczności, o świecie zewnętrz-
nym, o tym czy jest na jawie czy nie, ale nawet w takich chwilach
wątpić nie może, że jest, bo bez niego nie byłoby ani wątpienia jego. Jest to wenu-
mek główny, aby w ogóle coś wiedział, bo nie wiedzieć nie może, nie wiedząc,
że jest. A wyraz jest to nie gotowa afirmacja, to nie abstrakcja bytu
sformułowana, lecz suma wszystkich chwil i stanów, w których człowiek zakłada
istność swoją. On nigdy nie jest sposobem oderwany, nigdy nie jest w jakim
bydłem, lecz po wszystkich dni istnienia swego, w każdej chwili, świata, myśli,
pragnie, chce lub czyje. Wiedząc przede, że jest, wie także, że to on sam ten
sam, który wie, myśli, pragnie, chce lub świata. Ta wiedza, to przeswado-
wanie, bez względu na większą lub mniejszą jasność, którą nabiera w głowach
ludzkich, daje nam pojęcie ludzkiego ja, lub co na jedno wychodzi, ludzkiej osoby.

10. Zaruci kto mnie, że zawyram od spojrzenia, które dąży w sobie skomplikowane, obejmujące w anglijskiej jedności najwznioślejsze chwile ludzkiego istnienia, ten sam ten zawyram w sobie bardzo gwałtowną sprzeczność, aktywność wbudzić konieczność, jak Herbart się wyraża, bo afirmujący osobę jako jedność przysięga jej wielość objawów i przyniciotów. Także rozumiem to inherency, że znówu wyjętym Herbartowskiemu, że rzecz, która ma być i jedną w sobie i wieloraką na zewnątrz. Historek twierdzenie: wiem, że jestem, istotnie jest. Wypadało raczej zawyram o składnikach jego, n. p. od „jestem”, jak to spróbował Fenwick, lub z Deharterem o „wiem” t. j. „myślę”. Zważamy jednak, że owe sprzeczności, których spojrzenie naszego ja wykazuje metafizyka, nie są przechodem wcale do stania, nie go na celu filozoficznego systemu, bo każde spojrzenie, z wyjątkiem widzieliś stańowiska, dąży do zawięcia, które metafizycznym obracaniem z niego usunąć wypada. Spotem niezawyram ostatecznie od spojrzenia, leżąc od faktu: o ile spojrzenie naszego ja, nie istnieć, nie jest jest ludzkości, o tyle wyraz samowiedzy łazącej przedmiot ludzkiej osobowości z wykorzystaniem jej przyniciotami i zmiennymi jest każdemu odwróceniu wyborze znanym, przychodzący morder łatwo, bynajmniej nie wynagajęz głębokiej refleksji. Wiem, że jestem, nie znaczy koniecznie, rozumieć psychologia samowiedzy swojej: ma to tylko liwa ma pretensję do takiej znajomości. Gdybyśmy na nich oglądali się, musielibyśmy zawyram od samych spojrzeń wyrażonych na porzątku metafizyki, wbrew wyobraźni innych nauk, które zawyram o sporych faktów lub zasad, a następnie przechodzą do trudniejszych. Powinna filozofia także, jeśli ma być nauką rozumna, że zawyram od faktu prostego, wykorzystaniem znanego a tym jest obiar świadomości, konarzącej wszystkim chwilem i zdarzeniem życia ludzkiego.

10. Vojtse

11. Logice osoby, wierzącej o teim, że jest, wszyscy ludzie przyjmują, jakiejś kolwiek z nawiązan-
 ei, religii lub oświaty, stąd stworzenie ewolucji się może, perwotnym najspokojniejszą i naj-
 spokojniejszą zgadza się z konwencjonalnym. Jest to także perwotny pierwowzrost, co myślenie
 dopiero w nim i sprzeciw podobieństw się staje. Myślenie ma zawsze za treść swoją
 jakas' wiedzę, a wiedzieć coś ten tylko może, kto wie o sobie samym, że jest.
 Potem jest to perwotny najzwyklejszy, bo bezpośrednio każdemu tak każda do po-
 rozumienia i tak wydaje się jasnym, że nie potrzebuje żadnych dowodów. Jest to,
 co więcej, perwotny fundamentalny, bo wszystkie inne perwotki, jakiegokolwiek
 porządku, mają w nim naturalną i niezbędną podstawę. Gdyby m. p. były pra-
 wa myślenia, tak różnorodnie w jednorodności swojej, gdyby im nie odpowiadał
 świat rzeczywisty, dawałby od nich a' dający im materię, na którym ówmyś-
 mogą polegać swoje? Byłyby zawieszony w powietrzu, rozpięte w idealnym prędko-
 ści, w którym, jak w matematyce, będzie możliwość wszelkiego istnienia, bez żad-
 nej perwotności, wy kiedys' w ogół lub rzecz się przemieni. Dopiero przezwyciężenie,
 że niezależnie od myślenia czego odbieram wrażeń, przagnę, choć i działam,
 że to moje ja nie tylko myśli, lecz przede wszystkim jest, żywym podmiotem rozmai-
 tych stanów i zmian, które myśleniem nie są, a nawet jedna narzuca
 treści swojej, dopiero to przezwyciężenie, mówię, pod myśl moje podsuwa grunt
 stwardy, na którym spocząć mogą bezpieczeństwo, wiedząc, że ich tam nie jest jedyny,
 że równocześnie z nim idzie tam drugi, ontologiczny, również właściwy, a więcej rzeczyw-
 isty. Tu odróżnić myślenia treści myślenia, od aktów jego. To w nim myśli, mo-
 że nie być po za myśleniem moim, ale sam akt myślenia rozpoznaje się
 głęboko w rzeczywistości mojej osoby. Akt każda moja, będąc czymś innym,
czuci,

musi, skoro jestem, uczestniczyć w rzeczywistości mojej. Tak więc powiemy: wiem, że jestem.
 Teraz był i myślenie moje w jedną pierwotną syntezę, staje się porównanym fundamentem
 tego porównania, będąc i głównym aktorem jego w zakresie najbliższą rzeczywistości,
 od której wychodzi lub do której wraca.

12. Fakt naszego istnienia nie tylko sam w sobie jest lepszy od każdej innej formy, ale i sposobem zapamiętania odmiennym. Choćto co remember sobie jest lub dręży się, nie dochodzi wprost do świadomości mojej, ale za pomocą jakiegoś pośrednictwa. Dźwięk przed sobą nie widziałbym, gdybym nie miał ucha; symfonia nie istniałaby dla mnie, gdybym był pozbawiony słuchu. W pierwszym razie ucho, w drugim słuch, prowadząc do świadomości mojej był równie ważny, obcy. Jasno, że bez ich pośrednictwa nie byłbym o nim nie wiedział. Tak samo, co przyjął mój rozum, o nim myśli, czego się bęka, wiedzieć nie będę, jeśli mi tego nie powie. Ale, że myśl, myśl i fraz, oraz co myśl, co myśl, czego fraz, tego znikąd dowiedzieć się nie mogę, bo nikt oprócz mnie nie może tego wiedzieć. Tak mi powie, że jestem, lub nie wiem o kim? Choć kto drugi zobaczy, że jestem, może forma analogia; spostrzegłby we mnie podobieństwo do swoich obywateli, przypisał mi cienie lub myślenie, ale jakże odmiennie ta wiedza jego od tej, która mam o sobie. On mnie postrzega znaną, jako przedmiot zewnętrzny, przypisując podobieństwo jego, ja siebie znam bezpośrednio, sposobem tak odrębnym. Konstatuję natomiast, jak nikt drugi mnie nie zna. Dochodzi to stąd, że każdy mój świat mać może niekiedy swoje przedmioty, ale być niemi nie może. Dzielę go od nich całą przesadą, rozpostawia między myślą a znaną. O jednej tylko rzeczy mój świat każdy powie, że ja zna i jest nią znaną a ta rzecz jest on sam, lub
- (wzajemnie)

waręj przedmiot, którego on jest władzą i wyznem. Ta wiedza jedyna w swym rodzaju. Ona jest kardynalną bezpośrednią, ostateczną, a nie tępią jej nie strasza od wyprawy „samowicie-
 „sta“, bo każdy samo ja ona, samo o niej nie a forsa niego nikt więcej. Nikt by nie mógł
 obojętne i karzące kimś drugim. Albo umysł do pierwszego stopnia podległy się znowu powo-
 nanie, bo i uenie formanie, jeśli nie wiadomo się umysłu z przedmiotem, ale przed-
 mioty gdy zwiastają taki logiczny, zimny, ludy a w dodatku pośredni, bo za formę, obm-
 a lub pojęcie doświadczenia, samowiedza obwinuje być swój i jego przyświadczenia sposobem
 ontologicznym. Jest to najcięższe systema, bo przedmiot i przedmiot formania, roz-
 drącając się na powierzenie, pozostaje w głębi ta sama, niepodzielna osoba.

13. Podział wiedzy wszechnej na bezpośrednią i pośrednią ma ogromną doniosłość, bo wie-
 sto doprowadza do systematycznego rozkładu wszystkich wiadomości naszych, ale to -
 ważniejsze, odpowiada na trzy główne pytania, jakie można zadać umysłowości
 naszej: skąd się bierze nasz myślenie nasze? jaka jest siła jego? jakie jego
 granice, czyli co wiadomości można a czego nie można? Ponieważ wiedza jest formą
 z różnymi izodet, różna także ma wartość i formę. Wiedza albo ma doświadczenia
 umysłową opiera się, albo ma ludzką stronę, w obu ramach ma prawa swoje i powo-
 nanie nas, a formę swoje wy w normalnym stanie umysłowym, wy więcej
 lub mniejjmy formacji, że ludzie nie myślą się lub nie kłamią. I tak, w postaci są tu.
 tu przykładami, może być, że gwiżdża już nie istnieje a ja widzę ją jeszcze, bo nie-
 dobiegły do ziemi wibracje stenu, niwaga ostatecznie jej formierne. Albo także oko moje
 dotknięte jakimś defektem widzieć dwie gwiazdy, gdzie inni widzą jedną lub zieloną,
 gdzie widzą inni - czerwone. A nawet wrodek zdrowy i właściwy ma ileś on ma-
 rowiny złazni, które rozum spracować musi, nie chce forsować w błędzie. Kasern

Pratowanie

prostownianie takie dwa lat kilka tygiu, jak dowodzi system Kopernika. A mimo Kopernika nie przedstawia nam się, że Ziemia sporywa a Słońce do koła niej obiega. Słońce porzy wschodzie lub zachodzie wydaje się daleko wyższemu niż w południe. Ziemia choć jest kulą nigdzie nie okazuje się skrzywioną. Takich trudów i zmyśleń można wiele setki; dowodzi one jednak i tej samej sprawy, że wiedza pośrednia zawsta od organizacji zmysłów, jak astronomiczna obserwacja od doboru teleskopu. — Główniej jeszcze nasz się ma z ludzkim stworzeniem. Wszystko co na nim polega, ma w nim jedyną swą sprawę a wiadomo, że ludzie często kłamią a duszą się z myśli. Historia więc wiadomości naszej, historia, literatura, sztuki piękne, codzienne wreszcie interesy, opiera się na doświadczeniu i zdrowym rozsądku; pierwiastki nasze dostrzegamy proste a drugi grubych dopuszcza się błędów. Uważa przez wzgląd na interes, na wznoszący się, przedyleknie lub też grozi straszeniem, któremu trzeba, mówią, często nie sprawdzi. A życie codziennem się znuży się dzieje. Są ludzie serc ludzkich uosowają się z pod wszelkiej korboli, trzeba im wierzyć lub ufać, że się wierzy. A gdy nawet ludzie są w najłepszej wierze, często się mylą z tą samą korbolą, z którą kłamią nas zmysły nasze. Ale dzięki tym przyrządów. Korbolą niewątpliwą będzie Waka: Wielka wiadomość, która mnie dochodzi przez zmysły lub stworzenia ludzkie, ma swoją sprawę i sprawdzić re-
wnoszą mnie, a rozum przygarnuje ją stosownie do wiary, którą pokłada w jej pośredni-
kach.

14. Wnioskowałem zupełnie do bezpośrednia, jak widzieliśmy, jest wiedza o faktach własnej osoby. Zamiary moje zawsze bezpośrednio, nie potrzebuję na to ani wcale zmysłowych ani posłuchań od ludzi; są one we mnie jakoby uścił jestestwa mego. Samim wiadomym istnienie, choć wiedza o nich nie jest przyćmiewona żadnym pośredni-
kiem — choć mnie od nich nie dzieli a więc niepotrzebny są one. Łatwo

(oznaczyć)

oświadczyć jak wielkie znaczenie mają tego rodzaju wiadomości. Naprawdę każdy błąd, każde kłam-
 stwo nie może w nich mieć miejsca. Ale mogę w sobie wzmóc, że mam karmiar,
 którego nie mam, lub że wyszłam z domu, co nie jest fundamentem myślenia me-
 go, bo nigdy nigdy tyle mają rzeczywistości, ile cała istota moja. I idź pierwszy-
 -gimnie pierwszy był tego. Potem nie wrócić do siebie żadna wiara. Kiedyś ma-
 na drugiemu, ale nie mówi się, że ktoś wierzy sobie samemu. Kiedyś sam Pa-
 roni, że się Panem zowie, ale nie wierzy sobie, że rozwiązanym zadaniem matematycznym,
 bo to sprzeczne od siebie wierze, nie skądinąd. Kiedyś myślenie, wierze, temu co ludzie mówią,
 lub piszą, ale temu, co rozwiązało mnie i daje się, nie wierze, lea wierze o tem, bo ma-
 me mnie źródło było tego. Trzeci rozmyślał o stworzeniu z ludźmi ani wytaranie kres-
 zek upewnić mnie o tem nie mogę. Łachódzi jednak pytanie, czy wiedza bezpośre-
 dnia może stać się nauką? czy może być moje użycie w systemie pewnego logizmu po-
 wiezanych? że wiedza pośrednia to fałsz, nie ulega wątpliwości. Świadczą o tem
 wysnownie rozparcia i następstwa nauk przyrodznych i historycznych. Hegotłwe mają
 materiały swój ze świata zewnętrznego, z doświadczenia i myślenia lub tradycji ludzkiej.
 Co do filozofii jakkolwiek opiera u końca rozprawy owarę się, ztem zajął się i wstąpi-
 nie, tyle już z góry pewna, że nie jest ani historyczna nauka ani przyrodzorna. Ale bade-
 myż oświadczyć ludzi i ani żadnej części przyrody. Musi więc być albo nauka bez treści jak
 złoilnie formująca się precyzując, albo brać ją z doświadczenia osobistego, z wiedzy bezpośre-
 dniej. Ale tu formuje trudności nie mała. Składa się wiedza bezpośrednia z niezliczo-
 nych aktów, które mijają bez ustanku, i fragmentów, które ledwo rozpoznajemy, odrywają-
 się na nowo. Ale się nie dają mieć stałego, ogólnego, zatem ani kwalifikacyi żad-
 nej na treść naukową. Nauka tem się zajmuje, co ogólne, trwale koniecznie. Pytanie
 więc czy bezpośrednia wiedza zawiera w sobie materiały naukowe, nie jedno wyklucza

z tem

z tem drugim: czy ma w sobie coś stałego i koniecznego? Jeżeli to się okaże, że nie, a więc jest w system naukowy nie przedstawia żadnych trudności. A wtedy i naukowość filozofii będzie zabezpieczona, bo pierwszym warunkiem nauki, aby miała punkt wyjścia, drugim - aby miała treść samowolną. Punktem wyjścia ukaże się nam fakt samowolny, który jest pierwszym a zarazem najogólniejszym zasadą filozofii. Teraz o jej treści chodzi, która by nie tej oparta zasadzie, rozwijać się data w szereg prawd i ich następstw. Jeśli taka treść istnieje i materia dostarczyć może na osobną naukę, wykaże uwagę na skąd...

15. Wiedza bezpośrednia obejmuje wszystkie wyrazy i funkcje życia osobistego, wszystkie objawy woli umysłowych i cielesnych, ale to jeszcze nie filozofia. Wiedzi, to odnosi zjawiska do prawdy, skutki do przyczyn, jednostki do rodzajów. Wiedzi, to rozumieć dla czego coś jest a nie może być inaczej. Dwa te zdania są w odmiennych formach, wyrażają myśl tę samą. Skutek brany z osobna mógłby nie być, mógłby także być inaczej, dopiero przyczyna jego tłumaczy, dla czego takim jest a nie innym, bo ogranicza do niej zakres; nie tylko, że jest, lecz także jakim ma być. Jednostka może nie być, ale gdy jest, musi być w jakimś rodzaju, co jest istnieć niepodobiestwem, gdy nie będzie miała następstw tych rodzajów przysięg. Zjawisko przyczyny może nie wydarzyć się, ale gdy jest musi odbywać się według prawa jakiegoś a zatem poddać się wszystkim jego niemożliwym warunkom. W trzech tych przykładach zjawisko ma się do prawa, skutki do przyczyny, jednostka do rodzaju, jak szczegół do ogółu, bo prawo, przyczyna czy rodzaj powtarzają się lub powtarzają się znowu w nieskończonych zjawiskach, skutkach lub jednostkach. A skoro szczegół dopiero przez ogólne pojęcie uzasadnia się i tłumaczy, bez niego zaś pozostałby niezrozumiałym, słusze się mówi, że nauka

(zajmuje się

zajmuje się tem, co ogólne a formuje to, co szczególne. Mianowicie takie powieści o
niej, że zajmuje się tem, co jest, bo stędogo w zjawiskach warunków prawca, w jednostkach ciał, woda, w
w skutkach ściecy przyrządu, oboi ona bieżąca swoich przedmiotach, to, co jest, bo gdy formuje
ją, karłowato jednostki jak zjawiska i skutki, formuje a zatem są woda, prawa i przyrządy. Skąd
na jedno wychodzi być ogólny i szczegóły. Ale i być konieczny nie innego nie aneury, tak
iż można o nim powieści, że zajmuje się tem, co jest ogólne, istotnie, konieczne. Są to trzy wyro-
by dla tej samej sprawy. Tymczasem jednak pojęcie konieczności osobnego rozbioru.

16. Koniecznym wyznaczenie jest to, co nie może nie być. Ale może nie być dla dwóch przy-
czyn: raz, że w sobie tak jest, jest być, że nawet nie da się powziąć, aby jej nie było.
Tęgi ani o sobie ani o świecie nikt nie powie. Istniały świat doskonały bez istot żywych.
Wszystko. Istnieć a prawdopodobnie i gwiezdy, stały. Dla bytów światła i ciepła ich nie mają-
ce z planet rannych, oprócz niemi, ledwo trzy uformowane są do bytu istot żywych.
Ścieżkami życia mała część materii kosmicznej jest siedliskiem życia a nawet
tak bez niego być może: świadkami historyi, który umiemy ciepła i światła słonecznego od
niepamiętnych czasów obumierać. Trzeci cały nasz system z planetami i kometami
mogłoby nie istnieć; mogłoby innych gwiazd nie być ani dróg mlecznej ani niebiosa a
pozostałaby przestrzeń pusta. Bo ani świat ani żadna część jego nie istnieje koniecznie,
tem przydatnym zależą się tylko Najwyższy Istnie, Istnie i Istnie być wielkiego. Kągli, nie
jednak wiele rzeczy jest koniecznych. Jeżeli ona być przestrzenią, musi mieć trzy rozcią-
gnięcia, co wątpliwe, aby się utrzymała hipoteza pow. Dołżnera, jakoby by ich miała więcej
lub więcej. Koniecznymi dla roślin są pokarm, światło, ciepło i powietrze. Takie lub inny
rodzaj roślin obejmuje w sobie, ale świat roślinny konieczny jest dla zwierząt. Nawet mi-
kroskopijne Diatomee, kaludniące wygotkie stoki i strome wody, koniecznymi są, bo jak
rośliny są one zwierzętami lądowymi, tak one wodnymi dostarczają, tem, potrzebnego do
życia.

życia. W tem znaczeniu względnem odkrywam w samowiedzy mojej mnóstwo rzeczy koniecz-
nych. —

17. Mogłbym nie być, ale skoń jestem, wiele rzeczy koniecznie być musi; nasamprzód forma, któ-
re ma rada. Kogoś to, co jest musi mieć formę jakąś, istnieć jakimś sposobem. Pra-
wa n. p. ruchu brzo jego forma czy jakości; są one niezbędnym jego warunkiem, bo nie-
można pojąć ruchu, który odbywa się bez wszelkich form. Tak i wrażenia zmysłowe,
myśli, pragnienia, decyzye woli są one same stałe konieczne prawa. Nie mogę pojąć, że
świat jest razem kiczystym, że ktoś ma któryś bóg, że ciało moje zajmuje razem
z innym ciałem to samo miejsce; że to, co jest moralnie złe, jest cnotą. Sprzeciwiało-
by się to prawom myślenia, przestrzeni, czasu, moralności, które odbywają w rzeczywisto-
ści. A są one z niem tak ściśnięte, że zaprzeczyć im nie mogę, nie mogę własnem
zaprzeczyć jestestwu. Wiele praw nacechowanych koniecznością, odkryć w nim mogę, a
każde praw tego ogółem jest i rzeczywiste będącem, ma formę wszystkich warunków, wy-
magane w przedmiotach naukowych. Co więcej każde z tych praw jest nie naturalne,
bo ontologiczne i przedstawienia o własnem istnieniu, które każda istota myślowa mieć
musi. Jest zatem wszystko obecne, czego potrzeba dla nauki: jest punkt wyjścia wy-
si pierwota prawa, jest także materiał w mnóstwie praw, które znam mi bezpo-
średnio, z doświadczenia wewnętrznego, ułożyć się do niego w ogólną naukę. A nie będzie
to urojona lub oderwana spekulacja. Nie traci nigdy z oka rzeczywistości najbliż-
szemu i najbliższej nam otaczającej. Zajmuje się tem, co jest rzeczywiste. Ale wys-
okie rzeczy, o ile są, podobne są do siebie i tem się różnią z prawami. To forma jed-
nak dokładna, wszystkich ma istota, ma prawa, rządzące wszelkiem istnieniem. Jednej z

(mich)

niektóre jednak. Tak dobrze poznać nie można, jaki właściwe jestestwo. Bo gdy inne mamy pośrednio, przez doświadczenie zewnętrzne, to jedyną obejmujemy bezpośrednio, doświadczeniem wewnętrzny. Nauka formatu, która jest przedmiotem badań swoich, może o sobie śmiało powiedzieć, że zajmuje się bytem, bo z najwłaściwszej i najpowszechniejszej strony w nim się zagłębia, odrzuca to co w nim stałe i konieczne, główne sprawa jego, i prowadzi do istoty. Będzie to nauka najogólniejsza, bo inną wyjątki tylko osiągnąć bytu lub pewnego tworu. Kategoria jego objawia się interesująco, że zaś wszelkim bytem, nie jakim tu i oświeca się objawia, lecz jakim jest istotnie. Takie jej zadanie już Arystoteles wskazał i to on głównie przez filozofii rozumiał. Choćby jako ona wstąpiła wspomnianemu, nauka jej wiele znaków mieć może, znakami ściśle nigdy się nieznaję. Jeżeli nie całej nauki, to przynajmniej głównej jej części stałe je nadawano. Sprawa właściwie o to nigdy nie było; różniło się tylko w pojęciu bytu i w metodzie, która do niego prowadzi. Bo rozmaite są kategorie bytu, które jedni brali wyraz w ogólniejszym, inni w specjalniejszym znaczeniu, a rozróżniając badania swoje, każdy od innej kategorii musieli się także rozchwilić w metodzie. O niej należy wspomnieć obzerwniej, bo jakkolwiek wykazaliśmy, że filozofia ścisła może być nauką, ale tego, że ona zawiera ściśle i treści stosowne, mogą jednak słusne budzić się wątpliwości co do metody, gdyż wielu znanijszych filozofów trybało się wręcz odmiennie.

II O metodzie osobistej.

1. Powiédziano o filozofii, nie bez słusności, że ona cała wieści się w metodzie. Uwydełnia się to naj-
 bardziej, gdy ją porównamy do nauki innych. Kiedy np. ciążo ludzką. Może ona być po-
 dmiotem kilku nauk odrębnych. Możemy opisać topograficznie wyrostki ciała jego, wymie-
 nić kości, mięśnie, nerwy, żyły i t.d. oraz oznaczyć ich wzajemne położenie. Użytkiem wtedy
 dla nas, czy ciążo jest żywa lub martwa. Możemy także zapytać się o skład wewnętrzny
 każdej części, o substancje pierwiotne, z których powstała. Możemy wreszcie zastanowić się nad
 funkcjami i przemianami ciała żywego: nad trawieniem, krążeniem, obiegami
 krwi, oddychaniem i t.d. W pierwszym razie poszukujemy anatomicznie, w drugim
 chemicznie, w trzecim fizylogicznie. Ale można z innego jeszcze stanowiska rozważać cia-
 ło ludzkę. Jest ono odtworem powroźdnego bytu, jest rzecz, jest rzecz. Ale co to być zna-
 czy, których ciążo jest jakoby reprezentantem? Trzeba szukać w ciele swego przyczyn,
 i swoje skutki: bicie serca jest mechanizmem, przyczyną obiegu krwi, oddychanie przyczyną
 odnowienia tkanki we krwi, ale co to przyczyna? co to skutki? Ciężko nam wiele przynio-
 sło, ale jakież zachodzi stosunek między rzeczą a jej przyniosieniem? między jej ilością
 a jakością? i t.d. Gdy tego rodzaju pytania stawiamy, ciążo, które do nich prowadzi,
 zupełnie z sobą mamy zniknąć, a pozostaje tylko to, co w każdym ciele się znajduje, ogól-
 ne prawa i formy bytu. To zjawisko koniecznych, ogólnych stosunków bytu, jest cechą
 główną filozoficznej metody, a mogą je znaleźć w każdym przedmiocie, a można po-
 wiedzieć, że przedmiot jest rzecz, drugorzędna, a pierwsza, jest metoda, mieszcząca w so-
 bie wszystkie owe zagadnienia. Głównie jest jakiś byt, można powiedzieć te-
 same pytania. Jednakże nie każdy byt również swemu daje odpowiedź, każdy więc
 wychodzi od punktu wyjścia. e. Możemy zapytać od roślnego bytu lub od obcego: w jednym
 i drugim razie pytamy się o to samo, ale odpowiedź nie będzie ta sama. Obiecano za

podstawa

podstawy. Tak pierwszy jak drugi, a dochodzono do zupełnie przeciwnych rezultatów. Skąd ta różnica? Do punktu wyjścia był błędny, nie mógł więc do celu doprowadzić. Przypa-
dkiem się tym różnym kierunkom, które rozchylały się w tyle systemów filozoficznych,
zamieniające formuły i zharmonizowanej pracy ludzkiej.

1. Ale pierwsze spostrzeżenie nie Takiej nie przychodzi, nie nie wydaje się powściągliwym
jak zażyczenie od okazywania nam przyrody, której jesteśmy ledwo dostrzegalną rzeczą.
Lecz nam przychodzi wyzwa do tego, bo od kolebki przyszyta nam berustanie zarówno
fotografii jak wrażeń, którym zarządzamy i wzrost ciała i rozwój umysłowy. Otworzył
wzrost i towarzysztwa innych ludzi w wieku niemowlęcym pozostałby rodzajem
zwyczajnym, ale ludzie bez przyrody zgołąby istnieć nie mogli. Im kto młodzieży lub
młodszy związany z nim, ten bardziej wie o sprawach. Dzieci, różne ludzi, a wśród
oświeconych klasa różniara, wypowiedzi, że głownie nie tylko słowem, lecz i życiem,
które w rzeczywistości oddane jest przyrodzie i zastawiane do wymagań jej wymagań. Ale
to prawda niekompletna. Aż wielka jest zawiedźnia nasza o naturę a niektóre jej zasła-
gi względem nas, mimo to duch nasz, szlachetniejsza półtora naszej osoby, nie jest
jej onociem. Daje ona impuls do samowiedzy, daje materiał do pracy umysłowej,
ale świadomości osobiste a całym bogactwem swych pojęć, przekonań, zamiarów i wyobra-
żeń jest samowiedzą ducha naszego robota. Kiedziej jednaki potrzeba dyktacji, aby wznieść
się do tego idealniejszego porządku, gdzie duch krąży przyrodzie a ta zamienia się
w materiał, lub co najwężej w narzędzie. Ale nie wszyscy sąsiadami fotografii, raty-
mawiają się na szczeblu niższym. Tak w życiu otworzył ducha naszego następuje po cieles-
nej, tak i w zaranie filozofii szukano prawdy zewnątrz otworzył, nie odrywając się,
że ona w nim przebywa. Pierwsi mędrcowie Grecy, którzy razem z myślami swymi,
przekraczali

przekazali nam i nazwę filozofii, nie kontentując się przesłaniem ludu, fundamentami mitologii lub praktycznym rozumem ludzi codziennych, z nieograniczoną ufnością korzystając, do tajemnic natury, przekonani, że je uchwycą od razu. Ale w skutku nie być nie może, co nie było w przynajmniej ani z pierwszej zasady wydobyć nie można, czego w niej nie ma. W świecie zewnętrznym nas nie ma, to też ducha naszego wyklumamyć nie potrafimy. Nawiązując do świata materialnego, Leibniz nigdy nie doszli do samowiedzy. Stwierdzając o powstaniu świata i pierwiastkach jego; wzywa do niego Plumbara, formę tego, co w nim najwłaściwsze, formę ludzką i osobowości. Stwierdza Aristoteles, że pierwiastek Anaxagoras, wprowadzając ducha do filozofii, mówi jak otonik brzozy. Ale dualizm jego, który uważa że był uzasadniony, nie spowodował materialistycznego kierunka, który trwa aż do naszych czasów. I tak pisząc tutaj o jego historii ani krytyki; ograniczając się do jednej uwagi, że myślenie jego błędy pochodzą stąd, że nie myślenie polega na rozumie. Pierwszym jego powrotem jest, że tylko ciała. że ciała są, choćby przynajmniej, że tylko są ciała, bez powodu urodzić w sobie nie dany. Burzą wszelkie dogmaty i powagi, materializm namca ludzkom dogmatykom najgłębszym, żeby za prawdę, nieomylną przysięgli to co jest mniej pewnym, a to co jest pewniej: że, uważali ja mniej pewne. Ciała jego metafizyka zamknięta się w twierdzeniu Hobbesa. tylko ciała, oraz w tem drugim: „filozofia tylko ciałami się zajmuje”. To tak zamyka nigdy do ducha nie dotrze i powinen, choćby być konsekwentnym, powiedzieć, że duch jest ciałem i Bóg jest ciałem. Dwa te nieuniknione paradoksy rzeczywiste znajdują się w dziełach Hobbesa, a dowodzą jasno, że jego korporalizm mimo pozornego fundamentu zawieszony jest w powietrzu. Skąd bowiem znamy ciała, jeśli nie wzrokiem i myśleniem? Wrażenia zatem moje bliższe mi są, i pewniejsze od ciał zewnętrznych.

(Wrażenia

Każda jednak nie są ciałem, bo jakkolwiek przez ciało mnie dochodzi, wiem intelektualnie, że nie ciało je odbiera lecz osoba moja. Co innego ciało a co innego ja. Ja używam wrażenia moje, ale nie mógłbym ich mieć, gdybym wewnątrz nie wiedział o sobie. Nawet tego, że ciało mam, wiedzieć nie mogę, jeżeli nie wiem że jestem. Wnioskuję stąd, że to, co we mnie użyje i wie, odmiennym jest od ciała mego. Takto duchem nazywam i zupełnie różnem od ciała obdarzonym pragniotkami. Przynależność do ciała ducha niewątpliwie pierwowzorem jest, bo gdybym nie miał ducha, nie byłoby dla mnie ciała. T.j. nie wiedziałbym o jego istnieniu. Także więc twierdzić, że tylko ciało są, skoro ten, co tak twierdzi samem twierdzeniem dowodzi, że nie jest ciałem. Lecz nie nie twierdzi. Przepaść niewypelniona między tem, co twierdzi a tem, co twierdzić nie umie. Jeżeli drugie jest, kardziej jeszcze pierwsze być musi, bo bez niego niebyłoby drugiemu niewiedzią. Albo w żadnym razie filozofii nie wolno zaczynać od przynależności, bo ta ma gwarancję bytu a form i form swoich w ciele ludzkim i jego organizacji. Nawet od ciała własnego filozof zaczynać nie może, bo to z pewnością nie filozofuje, a jeżeli on chociażby ufrze się przy swoim, niechaj wie, że jak Forerger, Demo-
krat, Epikur, a później Gassendi, Hobbes i wielu innych, ugrzęźnięcie w ciałach ale o tajemnicach ducha nie się nie dowie. —

3. Jest jeszcze być inny, od którego wielu filozofów zaczęło, był Najwyższy, Bezstraszny. Świecące systemy powstają na tej drodze a choć w nich nie ma prawdy ostatecznej, trudno im odmówić siły, jeżeli się zważy wsparcia ich budowy, ani współzawodnictwa, jeżeli się obliży ogrom dyalektycznej pracy, zmuszającej do niewypelnienia każdej daremnej pragnienia. Był Najwyższy zamknięty w sobie możliwość wszelkiego istnienia a wygośnienie, co jest, nadat bez wyjątków, myśl i formuła. Wygośnienie ma następować, bo cokolwiek zrobił, zwiódł, ugrzęźł, sciens, scit omnia. On jest

jest życiem pierwowzorem i najwyższem, bo dla Niego być i być jedno są, esse est esse et vivere.
 Także wtedy dowie się, że Duch ludzki niecierpliwy formy, idąc za najslabiej zrozumiem swym
 instynktem, wyrywał się wprost do tej Istoty, formując, w ten sposób, które były by-
 ło mądrą, niezawinioną, ile udziału w tej doskonałości, tyle formy, ile z tej myśli nie-
 rzeczniej uregulowującej w przemijającym swym stanie. Jeżeli wiedzieć mądry obejmo-
 wać skutek w swojej formacji, to wiedza najwyższej formacji Klumawy skutku myśli
 nie sama dlatego nie potrzebuje Klumawienia, bo nie mądrą nad sobą formacji,
 sama w sobie jasna jest i zrozumiała. Ale gdzie ją formacji? Jakże ją skłoniemy
 z umysłem naszym? Dwie drogi formacji do formacji formacji: jedna od skutku,
 druga bezpośrednia intuicja, jedna fizyczna, druga matematyczna. Pierwsza, formacji
 wyżej. Ale badanie formacji bez jasnej pierwotnej zasady której się kryje materializmem
 raczej dochodzi do Ducha ludzkiego, rzucić jeżelibyż wznosi się do Ducha bezograniczonego.
 Druga droga nieco inna; ułali się na siebie Eleaci. Niechaj najprościej z nich wy-
 formie myśl główną, która jest dusza, i treści, wszystkie systemy tego kierunku, Wroch.
 byt widzieć się nie da, bo wszędzie do siebie podobny, nie zawiera on w jednej rzeczy więcej
 w drugiej mniej życia, lecz cały jeden jest swego istnienia. W każdej swojej części cały jest
 obecny, bo wszędzie jest, a byt od bytu nie różny. Nieporozumienie trwa on, silnie opasany wiarą,
 bez formacji i korzenia, ten sam, w położeniu ten samem, i jednym nie podległy zmianom.
 Taki Parmenides. Wyrażając te słowa, zdaje się, że nie Greki z nasów Pyklesa go napisał,
 lecz Spinoza, Hegel lub Hobbes. To też on jeden za wszystkich starych. A jakże doświadczyć do-
 kaza, tak odwiecznego i wiecznego, że formacji nie małego formacji jedynek
 „fizyologów”, nie kształt przedmiotów widzących z ogólniej wiarą? Sam nie usposobiona, że
 się widzi się, doświadczenia umysłów, bo to droga umyślnych ludzi, którym nie wyrażone
 wyraża się

wydają się być lub nie być, według tego, czy powstają, lub giną. Także inną drogą zawiedzie nas na te myśli! O ile na wstępie swego systemu, spiera do bogini po prawdę: ona mu odłania wszystkie bytu tajemnice. I tak gdy po raz pierwszy występuje w dziejach filozofii i ontologii, bo tak kierunki ten nazywać się powinien, ona już charakterystycznie znać możemy, które nie zatało się już na jego rolę aż do dni naszych, bezpośrednia intuicja wszechbytu. Plotyn, gdy w mniemanych okstazach łonie w Jedności; Arabowie, gdy rozumny osobiste gubią w rozumie powszechnym; Marsiliusz Ficinus, gdy w umyśle swoim zawrze mu obecnym spojrzenie Boga; Malebranche, gdy wszechto widzi w Bogu, wtem nastał domali go Thomassin, Fenelon i Gordil; Schelling, gdy objmuje bezwzględność kośmami formuły i podmiotu „intelektualną intuicję”; Hegel, gdy już we własnym myśleniu urealnia; Gioberiti, gdy robi umysł ludzki, „widzem nie ustającym, bezpośrednim bytu stworzonego”, używając tej mniej znanej i do tegoż dochodzą, wyniki. Ponieważ intuicja Bezpośrednia Bytu bezwzględnego w tem systemie smutnem jest klątwieniem, każdy z owych filozofów właściwie własny rozum oglądał wraz z mistarzem, które w nim formowały, a nie przypuszczając po za widzeniem swym innej rzeczywistości, brali myślenie za jedyny byt rzeczywisty. Myśleć i być jedno są, powiadał już Parmenides a za nim powtórzyli to samo wszyscy ontolodzy aż do dni naszych. To zdanie w znaczeniu swem absolutnem jest niewystępliwie fałszywem.

4. Pochodzi zaś błąd reidykaty ontologów z braku prawdziwej zasady. A tem mądrze rację, że zaczynają od czegoś bezpośredniego, ale ludzkie się mniemają, że widzą Byt absolutny. Bo intuicja bezpośrednia w nim się nie różni od wiedzy bezpośredniej a bezpośrednio przedmiot myślowy, zna tylko siebie i wyraz swoje, które, gdy do poznania się odziera, są, pojęciami. Ale umysł bezpośrednio widzieć idee Bytu, ale to nie Byt, to tylko jego pojęcie. Za pojęciem, którym żaden przedmiot

przedmiot rzeczywisty nie odpowiada. Trzeci jest argument S. Arzelma, który niestety jest błędem, prawda, że genialnym, bo od genialnego utworu pochodzi. Powiada on, że głupi u psalmisty (Ps. XIV. 1), który rekl w sercu swym: nie masz Boga, może wyobrazić sobie najwyższe Dobro, po nim które nic większego nie da się pomysleć. To zaś nie będzie tylko w umyśle, bo wtedy byłoby większym inne Dobro, które i w umyśle, a zawarem i zewnętrznie jego przebywa. Stąd taka konkluzja: existit ergo procul dubio aliquis, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re. Łazarz po utraceniu się słynnego prot logium mnich Gennilo, pod którego patronatem nazwiskiem i habitem ukrywał się waleczny hr. Henricus, ogłosił Arzelmowski argument prot log unago, że można mieć pojęcie doskonałej wyspy, a takiej wyspy może nie być. Podobnie ontologisci mają pojęcie Boga, wiedzą pojęcie swoje, nic więcej, a zupełnie dowolnie twierdzą, że on jest pierwowzorem w ludzkim myśleniu lub najpełniejszej rzeczywistości wyrazem. Z tego pierwotnego arbitralnego przypuszczenia wyprowadzają orobny świat idealny, mało dbając o to, czy świat prawdziwy, dotykalny, rzeczywisty, do ich świata podobien. A wysił ich w dalszym zapędzie wszelkie intelektualne kamule, zaopiniawany nie tylko o świat, ale nawet o najpełniejszej rzeczywistości, o angliście orobie, której precyzyjnie własne zawiąza istnienie, tak wysoko się wzbija, że w angliście dali zamiar przed jej wrokiem i ten, który ją, zrodził, i świat do którego wchodzi. Zaopiniawany w gorącej spekulacyjnej, że ona jest agnitem osoby, której formami rządzić się powinna, stała się ciemną nieograniczoną, ogólną, nieistotną. Zalała w sobie wszystkie cechy i różnice. Zrodziwszy się, angliście osobista, rozprzestrzeniła się w absolutne myślenie i światło przeniósła się w najdalejleżące i najproźniejszą pojęcie oderwanego bytu, z którego moxolnie potem wywodzić usiłowała, co istotę naszego i świat cały wypełnia. Wydała sobie systemy, ale wszystkie w tem do siebie podobne, że ona wstępnie porównała, będąc jakoby nowa

Kraczy

kreacja, wreszcie rzeczy i form wcielonych u człowieka, rozpaściwie, bo tylko Duch bezwzględny skwiera z nowego; ludzkiej myśli tworzy, jeśli wywały z nicości, znowu do niej wracając, a porusza samotna abstrakcja, zimna i przemierzająca, jak przestrzeń, w której nie ma przebywania.

5. Dwa wyłożone przez nas kierunki myśli filozoficznej, materializm i ontologizm, nie mając bezpośredniej pewnej podstawy, doszły do błędnych konkluzji, które w związku są sprzeczności z tem, co najbardziej istotnikowi najgłębiej wątpliwym jest, z własną jego samowiarą. Pierwszy zamienił istotnika w ciało, drugi w akt bezwzględnego myślenia. Cóżbyś samowiarą obraca obie te konkluzje, jako przesłane temu, o czem nieomylnie jest przekonana, rozumna więc nowego szukać kierunku, któryby po tylu doznanych zawodach, narażać rozwiązać zagadkę własnego istnienia, bo ta najbliżiej ją obchodzi. I nie trudno o powrót, sama ostrożność go zaleca. Widząc tylu ludzi chodzących niedawem, jedną drogą, co dziwne, że wybieramy drugą. Bo dwie tylko drogi przed nami: jedna zastana szutkami i tyłkami systemów, które na próżno chciały przedostać się po niej, stwarzając odstraszanie; druga tem bardziej zachęca, że ma powrót pewny, niepodlegający najmniejszej wątpliwości. Coż pewniem będzie, jeśli niem nie jest nam istnienie? Dziwnie tylko to jedno, że ludzie od razu jej nie wybrali, że woleli przez kilka wieków grzać się po manowach, a nieśli stapać bezpiecznie po bitym gościńcu. A nawet pusiłowali się nim, co chwile z niego schodzili, jakby na sprawdzić słów Helwecjusza: c'est par l'erreur qu'au vrai l'homme peut parvenir. Drogę, że Duch grecki nabłędziwszy się z „fizykami” po wozgłaskach kłótni przyrody a z Eleatami i Sofistami po labiryncie ontologicznych subtelności, w końcu doszedł do zupełnego zawstąpienia. Uznawanie Heraklita boją się wchodzić do wody, bo wozgłasko tak przedko umija, że nikt go dotknąć się nie można; Protagoras woła, że wozgłasko jest fałszywe; Gorgiasz, że nie ma jest prawda; Demokryt że

że przestrzeń, ruch, czas i linia są iluzjami. I tym wirze fortownym subiektywnemu, niki-
 lizmowi, sceptycyzmowi i podobnych ducha filozoficznego wybrzostów, gdy nie się, nie wydaje swo-
 mem, nie stałym, nie dobrem, Sokrates zwątpiałym ziemnym przypomniał słowa wyry-
 te na delfickiej świątyni: „głównie ocałować „formę siebie samego”. Jest jego wielkopomną
 zasługą, że wobec ludzka, o której zapomnieliśmy zupełnie, zrobił po raz pierwszy i fun-
 damentem wyjścia i celem wszelkiego filozofowania. Taki jest cel człowieka? oto pytanie,
 które mędrcy ateńscy ciągle ma na ustach. Natychmiast, jakby różnego rodzaju
 zakłócenia, ukazują się na nowo, po długim wygnaniu, najważniejsze sprawy nieba
 i ziemi. Bóg jest najwyższym dobrem! Duch ludzki jest nieśmiertelny! Rozum stworzo-
 ny do prawdy! Cnota ostatnim celem człowieka! Wyrzucił te sprawy, które od dawna stały
 się najdroższymi spuściznami wszelkiej zdrowej filozofii, Sokrates tak łatwo wykarcił, bo miał
 w ręku dobrą metodę, opartą na niechylczym przekonaniu. Nie tutaj miejsce rozstrzygać się
 nad jego zasługami ani nad przynajmniej, dla których metoda nowa powstała w zapo-
 mnienniu. Tyle pewna, że Platon i Arystoteles, wyrzucił w sprawie dobrego w swych syste-
 mach, zawdzięcza metodzie Sokratesowej, a wyrzucił co w nich jest błędne, pochodzi
 z domniemych obcych argumentów. Ich uznawanie, zapomniawszy zupełnie o wielkim wy-
 nie Sokratesa powrócił do omitych obszarów filozofii przedsokratesowej. Gdy świat racjonalny obu-
 mierał, szkoły filozoficzne nowo o wyrzuceniu wątpyły. Wtedy reżywizmy z chrześcijańskich
 myślicieli, który wyrzucił, co było prawdą w Platonie, potoczył z nauką Objawienia w stronę
 wającą całość, na nowo zaczęła filozofowanie o koniecznym samowolnym istnieniu i doświade-
 cie wielkim przed Dekartem głębiej i dokładniej od niego, wyformowała prawdę, która w
 odmienną formę przystąpiła za pięćset lat, zaskarżając mnie rozprawę: że Duch nie ma żadnej ne-
 czy lepiej od siebie samego, żadna mu nie jest tak bliska, jak własne istnienie: nihil tam
proximum

novit mens, quousque id, quod sibi praesto est, nec menti magis, quam
ipsa sibi. Myśl ta przekładała przewodnią, po której średnie wieki; wiadomo, że koryfusz scholas-
tyki wielkie polozyli zasługi w zbawieniu ducha ludzkiego. Gdy jednak ich systemy w głó-
wach niedołężnych umów obumarły, nastało w XVI i XVII wieku w porządku prawdy
sprzyrodnym nowe wirowanie myśli, jak ongi za czasów Sokratesa. Filozofia Arystotelesa
układała się w niezgodzie z rzeczywistością, straciła ufność następnie i do jego metafiz-
yki a szukając nowej metody, nie wiedzieli o tego czasu. Maja rozumu i nie-
chętnie mniej, że burza wyżyła, ale i dobre nawet fundamenty, a potem najwię-
cej nie mają nam stać gruntem nowego. Byli jacyś historycy, Platon w najgor-
zej formie, Stoicy, Epikur, nawet Kabala; niektórzy jak Giordano, Bruno dochodzili do zupełnego
załamania — co dziwne, że wątkowo o wyrostkach, nawet o rozumie ludzkim. To sceptycyzmie
Montaigna i Charrona pisze Lauchet książkę: De multum nobili et prima universali scien-
tia, quod nihil scitur. Taki był stan filozofii, gdy wystąpił Dekart szukając, niby drugi Achime-
des niezmuszonego punktu, na którymby stanął. Tak nigdyś Sokrates a później Augus-
tyn S. on także szukał badania do samego środka ludzkiej osoby przemożi. Myśl, a więc
jestem; oto wielkie słowo, dla którego stworzył Dekart używany nowa epoka w dziejach
filozofii. Nie jest to myśl nowa, bo Sokrates i Augustyn się wypowiedzieli ją poprzednio, ale
prawda w niej zawarta. Tak jest potrzebna i skutkami, że samo przypominanie jej, choćby w nie-
kompletniej formie, nadzwyczajną jest zasługą.

6. Jednakże Dekart nie tylko przypomniał prawdę, siencora, powrocieńca czasu, do której zamy-
ślać powinna filozofia; lecz postawił także system samowładny. Ten utwór myśli jego, pełen dzi-
waństw i błędów omyłkowych ściągnął na niego tłumy oragane, która później spadła i na
myśl główną. Twierdzenia, że dusza nie działa na ciało ani ciało na duszę, bez ciągłego po-

drutka

Dnielwa Bozego; że zwierzęta są automatami bez umia; że dusza ma wrodzoną ideę Boga
 i wiele innych prawd; że treść materii jest rozciągłość; i t.d. że wreszcie substancja, to jest,
 co niepotrzebuje żadnej rzeczy do istnienia - są w taki rodzaj sprzeczności, nie tylko z rozumem
 czynnym nauki, lecz nawet z przeciwnym rozumem samowiedzy, na którym powstaje system
 głównie polega, że trudno zrozumieć jak taki dzieła głowa mogła przy nich się upierać.
 Stała się później błędność ich jeszcze orgwistka, gdy umiowe wydobyli z nich nieublagane;
 uw sprawiła ich konsekwencje. Zjawiał się okazywał się gentilista, ontologizm. Mater-
branch'a, a kosmizm Spinozy, i cała reforma filozofii na nim się opierała. Ponieważ
 rozumiana i dobrze pomysłowa, ale została podjęta, a zatem udzielić się nie mogła. Wiedząc
 Dekart od tego czasu ale raczej niekompletnie. Genialnie najmniejszą, że natura ludzka
 powinna być zawsze wazkiego filozofowania, nie cała, jak wypadło, lecz tylko jednog
 jej wadze za punkt wyjścia obrała. To główny błąd jego, to jego źródło prądu. Cała
 treść otwiera zasada na myślenie, robi z niego myślącą substancję, która wywisi-
 cie nie może mieć wspólnego z substancją rozciągłą. Umysł nie widzieć o ciele
 nie może, jeżeli ciałem myślenia razem nie uję, że ma ciało. Nie bądy, że ma ciało,
 bo je uję. Usuwny umieć a nie bądy, jowi formułę wiódzącego od myślenia do materii.
 Dekart zamieniwszy umieć na sposób myślenia, modus cogitandi, w istocie formułę
 ten zbawia. Kiedy to powstało niezrozumiałe rozdwojenie między myśleniem a rozcią-
 głością materii, powstanie któremu natura nasza energicznie protestuje. Ciałowi nie jest
 połączeniem dwóch jestestw, które obywatnie obok siebie istnieją, lecz natura jedna, w
 której dusza ogwiera ciało a to doskonała dusza i razem formuła się najfalszszą spoj-
 nie, jaka formuła może w porządku przyrodzonym. Cworem tej spójni jest ludzka osoba,
 która nie bądy ani duszą ani ciałem, jest ich nierozdzielna jednością. Ta sama osoba
 (myśli)

myśli i rozciągła jest. Tak postawiony kwestya, nie byłby Dekart napisać w drugiej me-
dytacji, że o wyrodku wątpić można, nawet o tem, że się ma ciało, które zajmuje przestrzeń,
rośnie, ~~hamuje~~ się, porusza i żyje. Nieprawda, że ruch lub przestrzenność mojej osoby mają
dla mnie pewność mniejszą od myślenia. Nieprawda również, że ciało żyje, lewja mo-
je żyje ciałem. Gdyby jakiś duch potężny, według hipotezy Dekarta, mógł mnie opętać
złudzeniem, że mam ciało, którego nie mam, mogłoby to złudzenie rozszerzyć się i
na myślenie moje, a wtedy wyrodku, nawet wątpliwość moje, obróciłoby się w niepew-
ność. Błąd Dekarta tem mniej do denerwania, że przed nim Augustyn S. z samą kwestyą
porozmawiał, cała natura ludzka odjęt wątpliwością. „Kwestya wątpliwości otem, czy światło
czy ogień jest siłą żywotną, ale któryś otem wątpli, że żyje?” Żywe nie tylko myśleniem,
lecz wielkimi objawami się, sposobami, ruchem n. p. a tem niepodobnym bez przestrzeni. Jaki-
śli wątpliwość nie mogę, że żyję, to ani otem wątpliwość nie godzi się, że mam ciało, któ-
re się porusza w przestrzeni, bo żyje ruch i przestrzenność moje, a życie jest obja-
wem żywotności, również bezpośrednio mi znanym, jak i myśleniem. Dekart z ma-
tematycznymi formami, porządkowymi wskazał system swój na nieścisłość a reformę filozo-
fii na zgubę.

5. Podjęto ją na nowo pod koniec piętnastego wieku. Filozofia była w opłakanym położe-
niu, z którego nie pierwsze spróbowanie nie było wyjściem. Kartezjanizm i metafizyka
Leibniza, która tamtego jest propracowaną, zamieniły się w płaski dogmatyzm
który wyrodku Humana a nikogo nie zadowalał; obok nich materializm i
niewiarę w kilka gatunkach; nareszcie, żeby żadnego nie brakowało Holom w obrębie
powszechnego zaniechania pytań, radykalny skrytycyzm Humana zapisał niewiastę przy-
czyn i skutków a z nich same podwaliny ludzkiego myślenia. Kiedy Hume przebudził się

z drugiego

a drugiego sensu dogmatycznego jak sam opowiada i genialnem zapętlaniem: wy się podobnie
 sądy syntetyczne a priori? rozporządź pro Socrates i Dekanre Trzecia, wielka reforma filozofii.
 nie, nieślychanie gruntowniejsza. Schwył się o analizę twórczego myślenia, tak głęboka
 i pełna, o jakiej nie zamysłował nawet żaden z jego poprzedników. Taki Wagner skoczył
 stonka do ziemi, taki on przewrócił relacje, podmiotu do przedmiotu. Świat przeobrażony i
 ziemny istnieje tylko dla naszego umysłu, for za nim jest on niczem. Tak stworzona
 filozofia Kantowska odstania od nas wygołbie rależy i błędy swego. Same i drugie wyobra-
 nie, powiększone do niezwykłych rozmiarów zwiodły albo ślepy entuzjazm albo również ślepy
 nieświadc do wielkiego rzęsa. Nam pośrednia droga spójść wypada, według starej matry-
 cy: in medio veritas. Trudno pochwalić autorę, która przysięga na wygołbie,
 co mistrz powieści, gdyż filozofia nie na wiars przyjmować nie powinna, to trudniej
 jeszcze sympatyzować z nieświadcą, wprowadzając zupełnego niezrozumienia metody filozoficznej.
 Kto chce być filozofem w prawdziwym słowa znaczeniu, koniecznie z Kantem i to na serio
 polargić się musi, bo cała legowina filozofia jest jakoby komentarzem do niego i bez nie-
 go staje się niezrozumiałą. Hegel jak wiadomo był zrazu uczniem Felllinga a ten znowu
Kantego. Fichte zaś bez ogródki oświadcza, że żaden umysł ludzki nie porusze się za granicę,
 u których Kant stanął w krytyce „władzy sąsiednia” i że on sam nie nie powie, czego Kant
 przed nim nie poruszył, bezpośrednio lub pośrednio, jasniej lub ciemniej. Herbart powiada
 o sobie: „że należę do szkoły Kanta”. Fichte, Schopenhauer i wielu innych podobnie się wyraża
 z drugiej strony nie jest tajemnicą, że większość niemieckich systemów, z wyjątkiem Herbarta, w ostatnich
 wynikach swoich rozbiła się o niewiarygodną, szkodliwą zdrowego rozsądku i na zawsze utonęła w przesłonięciu.
 Taki smutny koniec reformy zawstęj przez Kanta przysłać należy błędnie, które ukryte w jego
 systemie, a podległomane przez następców, w końcu taki potężnie się rozrosły, że metod, na swam
 narodziły

Przypatrzmy się metodzie. Rozum ludzki, zanim przystąpi do badań filozoficznych, powi-
nien obliżyć swe siły, przekonać się, co wiedzieć może a czego nie może. Znakomityj powstak
dla nauki filozofii i taki a nie inny był zamiar Kanta, gdy zadał sobie stawie pytanie
czy są możliwe sądy syntetyczne a priori? Składał zaś do którego doszedł taki się da okre-
cić: a priori ma unieść pewne formy widzenia i kategorie sążenia, które stanowią
jakoby otulary jego, bez których nie zgotu nie widzi; a posteriori powiada całą rzeczywistość
i nieskończoność wrażeń zmysłowych. Wiadza ta druga zupełnie zależna jest od pierwszej; bo
jak rzeczy wygołkie widziemy w przedstawieniu, tak im nadajemy z tą samą koniecznością pew-
ne wyraźne relacje, gdyż taka już natura naszego umysłu. Ale kategorie umysłowe, twó-
niczne w obrębie umysłowości, nie mają po za sobą żadnego znaczenia a stać wygołko,
co w nich i przez nie wiemy, ma tylko subiektywne istnienie, po za subiektem nawet
przemyslanie być nie może. A tej fatalnej przepaści, gdzie wszelka prawda obiektywna
ginie, wydobyl się Kant gwałtownie, nie chwalebnie, niechoczącemu, uharakowanym po za
światem zjawisk, istniejących tylko dla naszego umysłu, świat drugi, twój w sobie, niezna-
lony od nas. Po fenomenon ukrywa się „das Ding an sich”. Pierwszy jest światem
drugiego. Poworchnie drwiąc zgadzają się, że Kant, „zwa w sobie” jest grubą niechoczącemu, bo
jeżeli prawo przagmatyki jest kategorią subiektywną, nie ma ona znaczenia za granicami
zjawisk, gdyż tylko do zjawisk się odnosi. Wolno powiedzieć, że zjawisko jest światem dru-
giego, ale nie wolno go przypisać przynależności, która sama zjawiskiem nie jest. Ale taki rozumie,
podobny do węża, naciągającego głowę, pręci się swym celi. Jest to istne szaleństwo. Popetrzył więc
Kant niedogianność, wprowadziwszy ~~nową~~ do systemu swego „rzecz, która jest w sobie” za zarzeczem przynależności
jest zjawisko, ale to niedogianność szlachetna, bo wygołkie formy poworczne, wieczne, zagrane
przez subiektywizm, jakoby do bezpiecznego schronienia Kant przeniósł do „rzeczy”. Na koniec kategorieom

(rozum)

rozumu postawił absolutnie prawo moralne, na przeciw systemu rozumowi ogółem praktycznemu. I taki właśnie potwierdził przykładem, co przedtem wyrażało się, Leibnizowi, że taki za punkt wyjścia obiera myślenie oderwane od osobowości, nie trafia nigdy ani do rzeczywistości świata ani do swej własnej.

8. Usiłovali naprawić błąd Kanta krój myśliciele, którzy, trawdy swojemu, chcieli subiektywizmem „krójki” ogółem rozumu” pogodzić z naturalizmem „krójki” praktycznego rozumu”. Fichte pierwszy oświadczył, że nasze ja jest ową rzeczą w sobie, którą umysłem obejmujemy jako zjawisko, a bezpośredniem daniem jako „rzecz w sobie”. Treścią zaś naszego ja, jest wolna wola, źródło wszystkich czynów naszych. Wielką to zasługą, że najpewniejszą rzeczywistość ukazał nam w nas samych, i że nie myślną, lecz najpewniejszą byłą, bo wyłamującą się bezustannie zmyślną. Fichtego wielką myśl spowodował Kopenhauer którego byłby zupełnie zapominał, nie dla tego, że głosił formę swego systemu przyciśniętą od Kanta, choć nigdy do tego się nie przyznał, a powód, że go oświecał, bo wolna i osobista wola Fichtego rozlała się jęzikiem w jakiś ogólny, fatalnie poruszający się siłę, którą nie widzieć dla tego wola narzuca. Wola tylko może być osobista i rozumna, a nie jest ani jedyną ani drugą. Mimo to na wzmiankę zasługuje, bo każdy zmyślnych filozofów nie wybrał od razu i ostatecznie, że umysł jest tylko władzą, a zatem moralnie drugorzędny, oraz, że nie w myśleniu absolutyzjsem znaleźć można, rzeczy w sobie, lecz na spóźnie nasz samych za pomocą wiedzy bezpośredniej. Chętnie z tych głębszych formistów skończył nie umiał. Treścią, który najgłębiej uwał wadliwość Kantowskiej myśli i najsumienniejsz we własnym systemie naprawić ją usiłował, jest Herbart. Inaczej jego tak wielkie w naszych czasach, że świdry filozof, jaki od Kanta zaczynał, taki w szczególny sposób z Herbartem rozmawiać się musi, gdyż ze wszystkich kontynuatorów Kanta on najlepiej wyrażał się z podjętego zadania. Temi tłumaczy się, że nauka jego zachowała całą swą żywotność a wformowaną ręką umiętnych umierów zastąpioną do wymagani

wymagań postępowej fizyki, ma ona wielką przyszłość przed sobą, bo fizyka naprawdę-
 szym jest kamieniem probierzym metafizyki niż nowożytnych metafizycznych teorii
 nie znam żadnej, któraby w tym samym stopniu, co Herbartowska, zgadzała się z rezultatami
 nauki przyrodzonych. Otóż Herbart przeniósł, żeby przestrzeń, ruch, czas i t. d. były przyrodzonymi
 formami umysłowości naszej, gdyż pochodzą z doświadczenia; stwierdził dalej, że "rzeczy w sobie"
 (die realen) są dwie, w sensie wyższym od Fichtego i Schopenhauera, gdyż pierwszy dowiódł, że
 umysł, że oprócz nas istnieją jeszcze inne "rzeczy w sobie" a drugi, że same "rzeczy w sobie" są
 to w nas jak w świecie zewnętrzny przysposobione; odróżnił przestrzeń fenomenalną, w której
 te rzeczy nam się ukazują, od innej przestrzeni, w której one są w sobie i którą sobie same
 wykreślają (konstruieren), co przedmiotem i dynamizmem się zgadza, który dzisiaj wśród nauk
 przyrody coraz więcej zdobywa sobie zwolenników. Należy tu nowym opracowaniem psychologii,
 która nawiasem powiedzieć jest słabą stroną wszystkich innych nauk Herbarta, stwierdzić
 ona wielką formę, której daleko więcej powtarzać nie można, że prawdziwej rzeczywistości naferm
 w nas, jeżeli dopiero zewnętrzne nas skłaniał materię. Chciano tylko zastąpić system Herbarta nową formą
 byle naprawy. Trzeba z nim się spierać, ale nie można bezpośrednio od jego wyników zamykać;
 trzeba wiele od niego przejść, ale nie można hurtem zgodzić się na jego zasady. Trzeba je owszem
 poddać gruntownej krytyce, gdyż jak sam gdzieś mówi, nie o to chodzi, aby tam robotę dalej
 prowadzić, gdzie sławny filozof budował formę, lecz o gruntowne zbadanie fundamentów,
 aby zdolne są udźwignąć gmach przez niego wystawiony. Ta rewizja tem potrzebniejsza, że gmach w
 regularniejszej części swojej niebezpiecznie się zysuje. Przyjmuje wiele realności, autor bardzo przychylnie
 prawdziwie dość przyjmował: wierność, niezmienność, zupełna bezwzględność i doskonałość Tru-
 dno z takimi istotami pogodzić Boga osobistego, trudno takie rozumieć stworzenia duszy do ciała.
 Niekonsekwentne że nie u Herbarta wyrzucano, usunąć ich nie można bez reparaacji fundamen-
 talnej

Ale, a to nie podobna, gdy zostanie na miejscu stary kamień węgielny, na którym i Kant
 się opiera. Treba go zastąpić nowym. Zasada pierwsza krytyczna tak brzmi: świat jest zjawis-
 kiem, pod którym ukrywa się coś niemożliwego. To niemożliwe nazywa się, rzecz w sobie "das Ding
an sich". Te zasady słabo przyjęli od Kanta, jego następcy. Kant powiedział: "das Ding an sich muss
der Erscheinung zu Grunde liegen" a Herbart tak samo: "wie viel schen so viel Blindheit auf
sein". Zarzyna więc krytyczna od dwóch rzeczy: jednej znaniej a drugiej nieznaniej a to jest forze-
 ciu wszelkim zasadom zdrowej logiki. Bo albo ta rzecz niemożliwa da się wytknąć i forze znaną,
 a wtedy ustępuje na pole drugie, albo nie da się wytknąć a wtedy znikła zupełnie. Zarzyna
 ma tylko można od rzeczy znaniej, nigdy od niemożliwej. Ale czy zjawisko przynajmniej
 nam znane! A to nie może! Bo zjawisko w języku filozoficznym jest pojęciem względem, i
 zawsze odnosi się do jakiegoś rzeczy, która się zjawia. Fenomenon w języku Platona jest nie-
 łączone od numeron. Słóg Platon powiedział, że odwieczna idea jako numeron odbija się
 w rzeczach zmiennych, które się zdają być a właściwie nie są. Erweis paupierow, ale nigdy
 nie na myśl nie przyszło, że są fenomena, po za którymi ukrywa się coś niemożliwego.
 Taka natura względnych pojęć na to nie pozwala. Kto mówi syn, ten samemu powiada,
 że się rodzi skądś, tak samo, kto mówi: subjekt, co i foso, jakiś objekt gdzieś. Bo subjekt
 tylko istnieje w relacji do obiektu, tak jak syn zawsze w sobie ciągle wzgląd na ojca. Pokazuje
 się, że, że krytyczna, zamiast od ogólnie przyjętej zasady, zarzyna od dowolnego przypuszcze-
 nia i że Herbart tego błędu nie naprawił. W tem rozumiejący od innych, że wiążą fenomenon
 z rzeczywistością, jako ze swoją przyczyną, dzielą jednaki wspólne ich uprzedzenie, że umysł może
 zna tylko zjawiska bytu a z nich dopiero za pomocą metafizyki wyrabia sobie pojęcie o
 byciu rzeczywistym. Gdyby Herbart zamiast od porozu (scheln) zaczął byt od rzeczywistości, bez-
 pośrednio nam znaniej, byłby radziwiążącą swą budowę wartość na nieumniejszonej podstawie.

23

Tę rzeczywistość, jak wykarateń wyjęć, jest nasza osobowość: ukuwając się umysłowi rozciągłość, w przestrzeni, podległa zmianom czasu, ujęła w te wszystkie kategorie, które z niej robisz „fizyczne pełne sprężystości” (Herbart), jest ona dla bezpośredniej samowiedzy jednostki, która trwa rzeczywistość w wszystkich stanach, chwilach, przynależach i przemianach swoich, oddając świadomie, że główną i pierwszą rzeczą jest, był a druga, dopiero obraz jego w umyśle naszym.

9. Poprzedzając na tej krótkiej wzmiance krótkiej o dotychczasowych metodach. Nie jest ona zupełna, czego nasza cel naukowy naszej nie wymaga. Chcielibyśmy tylko wskazać niektóre spostrzeżenia, które nowy filozof uwzględnić powinien i czego uniknąć, korzystając z ich metody. Pomimo. Tem ostateczną metodę Fichtego, tak zwany idealny realizm czy realny idealizm, bo powiemy, że im kilka uwagi, gdy później mowa będzie o pojęciu Boga. Przegląd zaś dwóch głównych metod szukania prawdy pokazuje niewątpliwie, że ile razy filozofowanie zawyżano z bytami obecnymi, mniejsza o to, czy to Bóg czy świat, idzie nie mogło do racjonalniejszego wytknięcia. Zresztą nasza osoba a nawet regularnie ją zaprzeczał. i musi wyznaczyć ukuwać w sobie błąd jakiś, który je zmienia do negacji prawdy tak oryginalnej (zasady, z niezrozumienia, że wszelki był obcy niżniej nam znany jest od własnego, i że w nim dopiero jasność i pewność nabiera. Nie pozostawiało, jak wyznaczyć od drugiego końca, od bytu własnego. To młodsze osobiste narzeka, bo przypuszcza zgony i za najpewniejszą prawdę ludzką ją ogłasza. Pierwszy Sokrates to uzmógł, po nim kilka razy powtórzono. Wierzącym także, że te uścisławienia, nie robione z jasnym przeświadczeniem o potrzebie Socraticiej zasady, doświadczyły rezultatu, któryby racjonalizował, nie mówiąc już w szczegóły, bo to nie podobna, kier w głównych spostrzeżeniach. Temu przypadek przypisuje ten, że konflikt osobistej metody, wyjęć dostrzega, że kluczem do zagadki jest w osobie, zamiast całości, brali tylko jeden jej objaw i z niego chcieli świat cały wytknąć. Tym objawem najczęściej było myślenie; ale ci co rozpozнали od woli lub wyobraźni,

(nie)

nie dochodzili do lepszego rezultatu, bo oni się te lub owe jednostronność za podstawę przy-
jmie, nawet się którzy na sprzecznościach. Te kandy z przygotowanych systemów nie mało ich
zawiera, nawet najgorzej rozwinięty przygotowyją. Tęsknę te prace nie przeszedł bez pro-
tyktu, bo wyjaśniały niemiennie stan rzeczy, a potem niepowodzenia pośredników były
dużo niekierunki dzieła szkoły. Trudno przychodziło Dehtanowi lub Viantowi korować sobie dro-
gę po przerwę bezdrożne krajiny, Vatwój Herbartowi lub Fichtnerowi, o ile Vatwój Wassig je-
mu pokoleniu skorzystać z nagromadzonego głę i dobyć z jednej a zwrócić z drugiej
strony. Nam jednak po tem zbiorze historyczno-krytycznym wypada powrócić do pierw-
wszej zasady i zbawić, jakie z niej płyną wyniki. —

1. Wzrostko, co znamy albo bezpośrednio albo pośrednio znanem ani jest; to rezultat, do którego
 doszedłem w pierwowym rozdziale tej rozprawy. Ale dwa te wyrazy w rozprawie używane są,
 znanem, potrzebuje więc objaśnienia, aby nie stały się powodem do ciągłych nieporozumień.
 Znam bezpośrednie nazywa się wiadomość, która uwytyła wprost od siebie, a pośrednie
 która go przez zmyśle dochodzi. U Kartezjusza, nie przyjmującego żadnego związku między
 Duszą a ciałem, ta bezpośrednia wie o myśleniu swym, istnienie zaś ciała i świata
 zewnętrznego zna tylko pośrednim sposobem. Idealista uważa ciało za wyrób zmyśle, za wy-
 obrażenie pośrednie, podobnie jak cały świat zewnętrzny. Takie jednak zastrzeżenie sformu-
 lowa się waga filozofii, która tak ścisły związek między Duszą a ciałem wykazała, że po-
 woła bez drugiego nie o wiele wiedzieć nie może. Jeżeli więc pośrednio zna znaną przez
ciało to w takim znanem wszelka wiedza pośrednia będzie, nawet ta, która zna Duszę
 o własnem istnieniu a odróżnianie jej o jakiegoś bezpośredniego, będzie zupełnie wyjonem.
 Tani mowa ma, że pośrednie wyzyskie wyrażenia zmyśle „zewnętrznych”, a za bezpośrednie to, czego
 znam zmyśle „wewnętrzny” dotarcia. Wiadomości pośrednie n.p. będzie istnienie ducha, bezpośrednia
 zaś fakt, że jestem głodny. Ale podział ten także utrzymywać się nie da. Bo jakkolwiek pośrednie
 są zewnętrzne mniej są pewne od wewnętrznych, które już w ciele mojem, to jednak operacja wdro-
 nia jest zarówno zjawiskiem wewnętrznem, jak użucie głodu. Nerwy wzrostkie są wewnętrzne
 a jeżeli mógły być niezbędnym warunkiem tak widzenia jak użucie woski, trudno zrozumieć
 dla czego pierwowz ma być czemś zewnętrznem, pośredniem, a drugie czemś wewnętrznem i bez-
 pośredniem. Zależy się, że wyzyskie wewnętrzny, zewnętrzny, pośredni i bezpośredni, przez tego, który
 ich używa, branie być mogą w rozmaitem znanem według punktu widzenia, na którym się
 stawia. Jeżeli umiemy się w samym środku duchowej substancji, to wzrostko co nie jest, nawet
 ciało, będzie czemś zewnętrznem; jeżeli przeciwnie zrobi ciało podstawą obserwacyjną, to cały świat
 (zewnętrzny)

zewnątrzny, a nawet Duch będąc u mnie pośrednio znanym. W takim położeniu rzeczy każdy ma odwrócić wykładnię, co nazywa pośredniem a co bezpośredniem i ja do niego się pozwalam, gdyż dwa te wyrazy często jeszcze powtarzają się będą.

3. Filozofia jeżeli ona opierać się na ogólnie przyjętym pierwotku, nie może zaważać na ustępie postawić rozdwojenia duszy i ciała, bo dwa te pojęcia w każdej szkole innej są wyrażone, bynajmniej nie są pierwotkami, na które zgodzić się można bezwarunkowo. Na leżą one do dwóch nauk formalnych, do psychologii i fizjologii, z których postępu i światła filozofia korzystać nie ośmiela, ale ^w postępie swej drogi, gdzie chodzi o podważenie niewarunkowe metafizycznych postrzeżeń, ona zamiast od przyjęcia niestałych woli zaczynać od faktu wyroczym wiadomego. Kartezjusz był idealista, zwolennik Własnego Wyroku, nie zaprzeczy, że jest i że wie o tem, a, choć wrogom mądrze o Duchu i ciele najsporniejsze mniemania, zgadzają się na fakt jeden. Jego nam przyszło, aby tutaj zacząć filozofowanie nasze: ^{Uważajcie ten} pierwszy fakt samowiedzy, przyjmując jednostkę ludzką za nierozdzielny całość, za syntezę najbliższą Duszy i ciała, a z tak syntetycznego, osobnego wychodząc otwarto. Wiadka nazywam bezpośredniem to wyroczym, ale ja mogę być, a pośredniem, zatem ono nie jest. Bezpośrednio znamy jest mi być własny, pośrednio być obcy. Ciało znam bezpośrednio, bo to część bytu mego, ciało inne znam pośrednio, bo są bytem nie moim, obcym. Był jednakże tylko o tyle istotny, o ile objawia się dynamą; a najzwyklej był mój, a znam i wyzmy moje a nawet bez nich nie mógłbym go znać; tak samo razem z obcym bytem znam i wyzmy jego. Kiem bezpośrednio nie chodzi, że jestem, ale o tem, że kto inny chodzi tylko pośrednio wiedzieć mogę. Potrzeba, abym to na własne oczy widział, lub od kogo o tem się dowiedział. Choćbyśmy nawet dawad, widzą podrobniej tak wyrazić: bezpośrednio znam być własny i wyzmy własne, pośrednio znam być obcy i wyzmy obce.

4. Takimż to ujęciem tylko pozornie sprzeciwia się zwykły sposób mówienia, według którego
 także byłoby bezpośrednio, to jest wprost pod zwykły przedstawiać może. Późna n. p. któremu fałsz,
 bezpośrednio się dotykać a pośrednio pośrednio, bo za pomocą fałsu. Tęto byłoby obecny w bitwie
 nie powie, że pośrednio o niej wie, bo znalazłoby to: ze stuch. Które porzucenie uchodzi
 zawsze za bezpośrednie. Ale to pozorna tylko trudność. Uchodzi ona stąd, że wrażenia zmysłowe
 są u mnie różnemi, powstającą z dotknięcia się dwóch światów, innego ja i tego, co mnie
 nie jest. Linia dzieląca oba stany, tak jest delikatna, że nie zawsze da się wyrazić, gdzie
 pierwszy się kończy, a drugi zaczyna. Wyobraźmy sobie, choć to trochę niepodobieństwo, otwó-
 rzenie, rozumie się, nowego, nie odbierającego żadnych wrażeń. Co on w takim stanie wie-
 dzieć będzie? Oczywiście, że jest, że myśli, chce, postanawia. Lecz byłby i czynny myśliciel, a zna je-
 sam ze siebie, nie odnosi ich do przynajmniej zewnętrznej siebie. Sam bowiem jest ich przynajmniej.
 Przyjmijmy dalej, że widzi drugiego człowieka. Ma wrażenie w oku. Ale moje wrażenie, znaną
 być w sobie jakąś zmianę, która przynajmniej myśli nie ma w nas lew zewnętrzny nas. Ponie-
 wia przynajmniej, której zmianą jest być jakiś, odnosimy wszystkie zmiany naszego jestestwa
 których nie jesteśmy sprawcami, do bytu obcego. Ale te zmiany są w nas, są, ogólnie na-
 szego jestestwa, są nam jakoś wiado bezpośrednio, która byłby własny obiektywny, także o wa-
 żności naszych jestestwa przedstawieni. Bo byłby nasz czynny jest obiektywny, zawsze to
 był ten sam a samowiedza zarówno jego ograniczenia, jak bierności osiąga. Z tego punktu
 widzenia, wszelka wiedza byłaby bezpośrednia, bo ona jest we mnie a wszystkie zmiany mego
 jestestwa, są zmysłowe są cielesne, są mi same bezpośrednio. Tęto jednak nie powiem o przynaj-
 mniej zmianach mych. Gdy chodzi, wiem, że to odemnie zależy i że przynajmniej tego stanu jest we-
 mnie, własna wola, wywołana. Gdyby się wtedy zapytał kto: skąd wiem, że chodzi? nie odpo-
 wiem: bo to wiem! lub myś! lecz: wiem, bo wiem! u mnie dzieci i ludzie prości wyrażać zwykły
 porzucenie

pośrednicze bezpośrednie nie potrzebując dowodu. Przeciwnie, gdy coś widzę, lub słyszę, pośredniczo ka-
 ganięty, odpowiem: bo widzę! bo słyszę! Świadectwo zmysłów ma pierwsze miejsce wyżej, niżej,
 i tuż, bo to jest innego mój ja, a to innego zmysły moje. Pierwsze nigdy zwodzić mnie
 nie może, drugie często to robią. Gdy więc przy zmianach jestestwa tego świata na przy-
 czynę, dochodzę do wniosku, że ile razy zwróciłem się, zwracam mi się innym sposobem,
 aniżeli gdy są we mnie. Jeżeli o tych dwóch mówię, że zwracam je bezpośrednio i pośrednio
 tylko pośredniczą zmysłowość przyjąć. Tak funkcję widzenia w pośredniej mowie dajęca be-
 pośrednie wiadomości, jeżeli chodzi o wiadomości pośrednie, bawo w niej głównie ma-
 bierność osoby widzącej i zwrócenie przyzwy. Mowa pośrednia więcej zwraca w tym razie
 na wyzność i większą lub mniejszą pewność przedstawienia.

5. Potem wypisujemy powołany zakres wiedzy ludzkiej, mierzony w sobie jej treścią, podziałem
 i granicami, dać się wyrazić w dwóch zasadach następujących.

Zasada pierwsza: Bezpośrednio zwracam był i ujęty mój, oraz wszystko co mi się rozprzeczają nie
 mogę, jeżeli one być mogą.

Zasada druga: Pośrednio zwracam był i ujęty obce, o ile objawiające mi się przez doświadczenie
 zmysłów lub też słowo ludzkie.

Obie zasady ujęte są w: pierwszego poziomu: wiem, że jestem. Potem co w pierwszym
 rodzaju powołaniem o poznanie konieczności i różnej wartości obu rodzajów wiedzy, nie
 potrzebują one dłuższych uwag. Są one nadawczyjnej doświadczenia, do daję nam najprakty-
 czniejszy podział nauki, które sąwidac tam stała, gdzie wiadomości, z których zostały u-
 tworzone. Nie potrzeba, abyśmy podział ten przeprowadzili w szczegółach, bo to rozmyja się
 z obecnym zadaniem, wystarcza ogólny jego zakres. Będą jedne nauki oparte na wiedzy be-
 pośredniej, inne na pośredniej, będą także zmieszane, zawierające z jednej i drugiej. Należą do
 wiedzy

wiedza pośrednia rozpada się na dwie obcyżone dziedziny historycznych nauk i przyrodzonych, według tego, czy ludzkimi czynami zajmują się czy przyroda. Tęże za głównego motora mają, wolna wola, czy jednostek czy całych narodów czy wręcz Stages, którzy jedynymi i drugimi są, że Stuchają statych praw i niemiennych wszechświata. To też warunkiem do poznania Starych, jest Stara ludzka, tradycja, to zaś przystępne do doświadczania umysłów. Jedne i drugie w tem do siebie podobne, że zajmują się bytem obcym, który myślicielowi przedmiotowi dany jest za pośrednictwem umysłów lub mowy. Podmiot niemi zajmując się, rozpoznaje o sobie, wychodzi spoza siebie a w tej moralnej formacie spo większej części wykorzystany jest na dobro, więcej pośredników. Tem większe podobieństwo do prawdy, im większa wiara ma która zastępuje. Umysł Stwierdza w nas i, jak formalistyczny się, do połowy wchodzi do bezpośredniej wiedzy, to też świadectwo ich niedłuchane pierwotnie od tradycji ludzkiej a gdy materialne zostało wypróbowaniem, dochodzi spo kontroli, wiedzy bezpośredniej, do formacji nie ma absolutnej. Wyniki analiz chemicznych lub analizy spektralnej mogą pierwotnie niedłuchające, różnica się ma to co od pierwotnej matematycznej. Dla to historyczne nauki tej pierwotnie przekierowane są, bo tradycja ludzka jest to dla utwierdzenia rozumie jest to dla przekierowania serca przepiętione jest fatyzami, które we większej części nigdy nie będą, rektyfikowane. Tem razem jednaki Stuchają się przekonanie historyi politycznej, bo co do dziedzin sztuki, oświaty, archeologii lub innych podobnych dziedzin wiedzy historycznej, one jest to pozmienkami proparte jest to przekonanie przyrody objaśnione podobno się wzięło do pierwotnej nauk przyrodzonych. Stwierdza o naukach mieszanych, np. lingwistyce, która do połowy jest nauką przyrodzoną i według form niemiennych się rozwija: wystarczy tutaj ta uwaga, że im więcej zbliżone do nauk przyrodzonych, tem więcej mają udziału w ich pierwotności; im bardziej od nich oddalone, tem bardziej problematyczne.

C. Kiezo

6. Kiedy bezpośrednia Dialektyka mniejsza, niż nauki rości, ale za to są ściślejsze. Metoda, mająca tak doskonałą, że przewidująca zaradzić budzić gotowa w innych naukach, gdyby nauki były zdolne tego sursumu a wyniki tak niemyślne, że nie tylko w zdumienie wprawiają, lecz i skuteczną formę nową naukom przyrodzonym. Mamy tu na myśli matematykę z licznymi jej częściami: geometrię matematyczną, metodę matematyczną, rezultat matematyczny wzięty w przyrodzie i mniej lub więcej zawisły przez wiedzę pośrednią, bywało nastawione. Także wiek pierwszą zasadę matematyczne rozum w dziełach wydo- bywa z doświadczenia zmysłowego, mimo to w całym rozwoju tej nauki doświadczenie świata zewnętrznego zupełnie niepotrzebne, bo ani materiału nie dostawa ani wymaga- wiek, której geometrii. Cóż więc zdolny, obdarzony zmysłem, co to znowu matematycznym, mógł za dni Noego lub Abrahama całą metafizykę i całą mechanikę wypracować, bo miał te same, co my dzisiaj, dane i środki te same. Przeciwnie utworzenie jakiegokolwiek nauki doświadczeniowej byłoby wymagało pracy całych pokoleń a przy braku in- strumencjów nie byłoby doprowadziło do wielkich rezultatów, tego dowodem astronomia. Choć jej matematyka już tysiąc lat przed Chrystusem starożytna bardzo wyrosła, za to pro- blemu fizyko- astralnego, wymagające teleskopów oraz innych skomplikowanych aparatu- rów, pozostała nierozwinięta. Pochodzi to stąd, że ogólne prawa i relacje przyrody, ruchu, czasu i t.d. może kiedy odkryć we własnym jestestwie, za pomocą refleksji, podczas gdy zwa- gotowe prawa materji, życia, rozwoju i t.p. śledzić trzeba w murmurze faktów i za pomocą często po- wtarzanych doświadczeń. Nie pochodzi zaś niemyślna geometria nauki matematycznych stąd, że o- pierają się na przyrodzonych nam kategoriach czy formach widzenia, i których przed wszelkim doświadczeniem wydobywamy ogólne, apodyktyczne pewne zasady. Jest to błąd Kanta, który się fi- losofii bardzo dał we znaki, bo razem z matematyką, uchodząc za naukę aprioryczną, zdawa-

To

To się, że cała pewność i rozważenie stąd właśnie ma, iż wyprawa ^{nie} do wszelkie doświadczenie, a nawet z bezwzględnej pewności dla niego prawa stanowi.

7. Wyraz „a priori” prowadzi do smutnej stawy pod koniec przeszłego wieku. Dopiero metafizyka Heraclita z jednej strony, badania nauki przyrodzonych z drugiej odebrały mu urojony majestat. Porównaj od Arystotelesa wyraz ten mawiał: „Ludzkie skutki przez przynajmniej, że do tego przystąpiło się znaczenie bezwzględnej pewności, nikogo nie zadziwi, bo znać przynajmniej jakiegoś skutku, daje najwyższe jego rozumienie. Jeżeli prawda, że nie, co jest, zginąć nie może, to szczególny skutek tego ogólnego prawa: „a więc i ciepło, wydobywające się z lokomotywy zginąć nie może” ma dla mnie najwyższą pewność, jaką przysługiwać może. Kant pierwszy wyraził a priori „nie dał znaczenie nowe” przed wszelkim doświadczeniem” a mimo to zachował mu całą siłę, przynajmniej do dawnego znaczenia. Był to smutny lapsus mentis, z którego krótko. wielki filozof przez całe życie nie poprawił się. Wolno mu było a priori używać w znaczeniu równym, niezwykłym, ale niżej nie usprawiedliwił twierdzenia, że podobna rozważność, ma jakkolwiek znaczenie. Bez doświadczenia nic zgoła wiedzieć nie można. Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu. I gdyby to nawet podobnie było, nie miała by tego rodzaju wiadomości żadnej pewności. Jeżeli matematyka lub filozofia jest apriorystyczna, w Duchu Kanta, nie zasługuje ona na żadną wiarę.

8. Nauki oparte na wiedzy bezpośredniej są apriorystyczne w znaczeniu Arystotelesem, że z ogólnych zasad humaną szczególny wypadki. Ale zachodzi pytanie czy same zasady mają znaczenie konieczne, bezwzględne, czy tylko w najwyższym stopniu prawdopodobne, jak wszystkie wyniki doświadczenia. Powiada Kant, że wiadomości ostateczne doświadczeniem, mają tylko względną pewność. Inna wyraża, że jak daleko sięga jej obserwacje prawo, jakiegoś się potwierdza, ale czy zawsze tak będzie, tego doświadczenie wiedzieć nie może. Jeżeli poprzez przesłonięty świat doświadczenia

aenie, one inamy żadnej pewności, że koniecznie musi mieć trzy wymiary; tyle tylko
 pewna, że dotąd awanego nie odkryto, ale może to się uda w przyszłości. Tak postawiliśmy nas w
 sumy tej konieczności wybierania między względną pewnością lub żadną, raz za nam Kant jako
 jedyną kotwicę, ratunkiem bezwzględnie pewnej kategorie. Daje mi się, że z tego niebezpieczeństwa
 wybrnąć można bardzo łatwo, a prosto dydaktyczną. Trzeba odróżnić dwu po śred nie
 i be po śred nie. Gdybyśmy tylko mieli pewność, nie mogliśmy nigdy dojść do absolutnej
 pewności. Gdybyśmy nie byli w przestrzeni a ta kawałkami wchodziła do naszej wyobraźni,
 nie przypuszczalibyśmy, że jest nieśkończona. Ale w rzeczywistości dzieje się inaczej. Nie tylko
 był obcy przedstawia się nam przestrzennym, lecz nasz był własny daje nam pewność
 i najgruntowniejsze wyobrażenie o przestrzeni. Gdyby nawet nie było cał innych wyobrażeń
 nasze, aby uważać przestrzeń o trzech wymiarach za konieczną formę bytu. Stałoby na
 chwilę utwierdza w zupełnie ślikijszych warunkach, że on sam jeden, zewieszony w niezmier-
 nej przestrzeni. Nie ma jednak wyobrażenia o przestrzeni, ale ma ciało przestrzenne. Niebawem
 przekonasz się, że to ciało ma wzdłuż, obok siebie w trzech kierunkach istniejące. Ta własność
 tak mi się wyda niezbędna dla całego jestestwa swego, że sobie innym formom nie jest
 w stanie. Powie więc: przestrzeń jest dla mnie konieczna, bo bez niej być nie mogę. Ta konieczność,
 względna, jeśli ja przegrobowany do konieczności Bożej (o tem zob. roz. 5); ma taką samą dla
 swego pewność co własne istnienie. T.j. bezwzględna, we zwykłym znaczeniu słowa. Jeśli ona
 być, musi być w przestrzeni. Ale to dopiero przestrzeń jego ciała, to jeszcze nie przestrzeń forma,
 w której wszystko nam się ukazuje. Ta forma jest właściwie niemożliwa, bo jest tylko ilością,
 mnożstwa przestrzeni wypełnionych. A każda ilość jest nieśkończona. Nie dla tego więc
 widzę lub myślcie się przestrzennym, że wszystko, a zatem siebie także widzieć można w przestrzeni,
 lecz ciało widzę przestrzenne, bo nimni są. Chciałbym przestrzeni form i ilości, a byle

są doświadczeniem ale bezpośredniem, co wcale im nie ujemuje pewności. Niektórzy uważają, że trzy wymiary Drugiej są konieczne, bo bez nich własnego jestestwa formyści nie mogą.

2. Można by wytknąć, że jak przestrzeń, tak i czas, ruch, liczba i wszystkie kategorie rozumu, z których Kant rozstrzyga swą metafizykę, mająte są bezpośredniem doświadczeniem, oderwane od naszego jestestwa i jego objawów, a ich konieczne i ogólne znaczenie na tem polega, że bez nich nżego jestestwa ani objawów jego formysci nie mogą. Doświadczenie zaś bezpośrednie nie jest indukcyą, we zwykłym znaczeniu, bo najzupełniej jeden szczegół musi wystarczyć do utworzenia ogólnego spojrzenia, które sprawdzone niejako na własnym życie, nabiera potęgi i dla obcego godności formy koniecznej. Nie będzie przeto ani filozofia a priori, nauka, nauka, jeżeli to ma znaczenie „przed wszelkiem doświadczeniem” ani też nie będą jej zasady pewniejsze od matematycznych. Powstaje więc tak samo z bezpośredniego doświadczenia, a ma tę samą pewność, co tańce. Oddzieli się zaś filozofia od innych gałęzi wiedzy bezpośredniej w tem głównie, że te tylko możliwościami się zajmują, ona zaś najpełniejszą rzeczywistością. Geometrya bada relacje przestrzeni, arytmetyka ilości czasu, o ile liczbami się wyrażają, mechanika głównie prędkość ruchu, ogólna fizyka zasadnicze własności ciał. Każda z nich nie stosuje swoich prawd do szczegółowego bytu ani o treści jego nie pyta, lecz krąży się około powszechnych warunków, w których wszelki byt zjawiać się musi i może. Nie pyta się o matematykę, czy ten lub ów tryb jest rzeczywisty istniejący; dowodzi tylko, że w każdym trybie, na tych trybach istnieje ów formysci. Wymiar i suma dwóch boków. większa jest od trzeciego. Tak samo, bo nie to, co jest w przestrzeni, lecz jak wszystko w niej być musi, ją obchodzi. Chcieli niektórzy filozofowie zamienić w podobny system oderwanych ogólników, któreby do wszelkiego bytu prześpadyły: przedstawiać jej najpowszechniejsze pojęcia, które we wszystkich naukach się znajdują, ani niewytłumaczalne, n. p. skutek i przyczyna, cel i zamiar, konieczność i niekonieczność, rodzaj i gatunek i t. d. Byłaby filozofia ja-

Kant

Ktoś ogólna logika, Kumanowicz to wszystko, czego specjaliści Kumanowicz nie umieją. Także i od tego
 ważnego zadania uchylać się nie może, bo i któraś nauka, prócz filozofii, jego się podejmuje, ma
 ona jednak inne wartości. Tam to stanowi wstęp do drugiego. Myślenie jest przedmiotem
 jej nauki, zbawiać jego naturę i formę, opracować pojęcia, które w nim zachodzą się, ca.
 ferone jest pierwszym i niezbędnym zadaniem, ale nie jest jedynym. Ale poznawczy doniosłość,
 narzędzia, formalistowskie wszystkie operacje myślowe, do czego w logice i krytyce prowadzi dwie
 osobne nauki, filozofia przejdzie do rzeczy głównej, do bytu, który jej dany jest w bezpośrednim
 doświadczeniu. Zapytaj o: jaka jego rzeczywistość? jakie porządkowanie? jaki związek samobytu
 z innymi, osoby z przyrodą, przyrody z Bogiem? Co to wszystko rzeczywistość? Wiele nauki na
 niej polega, ale żadna jej nie wyraża. Sama filozofia odłonić może jej tajemnicę.

II Przyrzeczna nieracjonalna.

1. Jestestwo moje jest dla mnie pierwsze i najbliższe rzeczywistości. Wzrostko, co miem jest lub do niego podobnem, nazywam rzeczywistym. Ale to pojęcie, jasne, dopóki chodzi o bezpośrednie postrzeganie, staje się porwikłaniem i sprzeczności pełnem, wzięte pod filozoficzne rozważenie. Niem doskonale, że jestem, to prawda. Gdybym żadnych nie odbierał wrażeń, żadnych zmian nie doznawał, gdybym był sam zupełnie samostłannym i wiecznym, rezygnując z rzeczywistości to ja i byty moje. Ale, że sam nie jestem, świadczą o tem wpływy i formowania bez końca, bez miary, na które wystawiamy jestem ustanowienie. Mają one niewątpliwie jakiś przyrzekany, bo dochodzą mnie i mija ją. Gdyby nie miały przyrzekany byłyby zawsze we mnie. Ale gdzie ich przyrzeczna? Takie obstrzeżenie tej przyrzekany do nieporozumienia rozmaitej, która nieracjonalnie odemnie jestestwo moje wypełnia? Taką jej rzeczywistość? Jeżeli dla tego jest rzeczywiste, że jest przyrzeczna, rzeczywistych skutków, to taka wykorzystywana rzeczywistość, nie przyrzekana w sobie, tylko w skutkach swoich, może być wystawiona na wzrostkie urojenia subiektywizmu. Bo czemu skutki? Faktum? czemu przyrzeczna? Takie faktum! Dla czego łączę dwa fakty? Dla czego mówię o skutkach i przyrzekanych? O to pytanie, którego formułować nie można, jeśli się chce wy tłumaczyć rzeczywistość.
2. Powiada Kant, że przyrzeczność jest kategorią naszego umysłu. Chciało się jeśm, że tem na zawsze spobit sceptycyzm Hume'a, a o gwałcie nowe mu brzoś do rąk wiadom. Hume bowiem twierdził, że doświadczeniem naukowem, iż jeden fakt następuje po drugim, pierwszy nazywamy skutkiem a drugi przyrzeczny. Nie mamy atoli żadnej pewności, że między nimi zachodzi wewnętrzny, istotny związek. Wiemy tylko, że po pierwszym następuje drugi, ale że pierwszy ma wó w swój naturze, z czego drugi koniecznie wynika, tego w żaden sposób wiedzieć nie można. Na to Kant odparł, że koniecznie je łączymy, bo taka już forma naszego myślenia. Ktoż nie widzi, że taki plaster na ranę, bardziej jeszcze ją rozjaskat. Bo jeśli przyrzeczność jest formą umysłowości naszej, i niemi więcej, nie mamy żadnej pewności, że jej rzeczywistość

wistość jakas odpowiada. Wykazałem więc, że pierwsze przypuszczenie Kanta: „wyobrażenia nasze są skutkiem rzeczy w sobie jest w rażącej sprzeczności z całym systemem, według którego przypuszczenie sięga od wyobrażenia do wyobrażenia, ale nigdy od wyobrażenia do czegoś, co niemu nie jest. Głębokie wyznanie Herbarta: „ewigend schien, so viel kindentung auf sich“ „choćbyś nawet za herosa i prawowiernych uwarował, krytyki czystego rozumu.“

3. Pogorszył nawet Kant położenie rozumu ludzkiego. Bo Hume nieprzeżył rzeczywistości faktów, a miał tylko ich wizerunki, wewnętrzny obrazek. U Kanta rzeczywistość faktów zupełnie zanika, skoro rozum nigdy do niej nie dochodzi; a w zamian musi tworzyć wyobrażenia, o których nie wie nawet, czy mają ze sobą coś wspólnego. Z Hume i Kanta empiryzm przeszedł się w kompletny subiektywizm. Gwałt taki zadany osobistemu przeświadczeniu wywołał skutki fatalne, uczuli Kant i Hume. Teoria Huma ma dzisiaj więcej zwolenników, aniżeli w przeszłym wieku. Za dowód niechaj posłuży szkoła pozytywista, uważająca świat cały za sumę zdarzeń, następujących po sobie, bez przyczynowości. Takie pojęcie naszego świata stoi w całkowitem przeciwieństwie do rzeczywistości: między subiektywizmem a empiryzmem. Bo jakkolwiek pozytywistom się zdaje, że analizie nie różni, rzeczywistość w faktach, ona również problematyczna jest, jak u Kanta. Bo w końcu uświadamiamy sobie, że fakty nie są tylko swymi własnymi psychologicznymi lub patologicznymi żywiołami, które do przyczyn zewnętrznych odnosi. Jeżeli nie ma przyczyn ani skutków, nie może ich do niczego odnosić ani nawet powiązać między sobą; pozostanie na zawsze smutną, ignoracką niewytkumioną fantazmagorią.

4. Rozwiazania zagadki skutku naturalnego w doświadczeniu bezpośrednim. Teststwo nasze nie jest tylko systemem, wierzącym następujące po sobie fakty. Gdyby taki był, nie moglibyśmy

głębokośmy nigdy zrozumieć, dla czego fakt pierwszy jest przyczyną drugiego. Jest to błąd Plutona i poztytywistów. Wyobrażają sobie umysł niby oko, spoglądające się światu zewnętrznemu. Zwroćmy to oko wewnątrz nas, a od razu ujrzymy, czego szukaliśmy nadaremnie zewnątrz nas. Umysł jest tylko jedną z władz narzędy; bezpośrednio łączy z naszym jestestwem, w inny sposób je obejmuje, uniżliwia, przechodząc ze świata zewnętrznego. Wiem, że nie tylko bierno, lecz i czynna jestem istotą. Czynny myślenie zawisły od woli mojej, na co nawet pozytywista zgodzić się musi, choć nie przyznaje wolnej woli. Nie forsuje oni, że utwór może czegoś nie zrobić, dodaje tylko, że decyduje się na to z konieczności. Dajmy na to, że z konieczności. Tyle pewna, że n. p. nie branie udziału w jakimś polowaniu, jest zarzeczaniem wygnu mojego. Tego wygnu bezemnie być nie może, on jest wynikiem jestestwa mojego. Takiż będzie wyraźny ich stosunek. Przywiodę wygnu moją, mniemam o to wy z wolnej decyzji czy pod naciskiem pozytywnej fatalności powstającej, ma się do tego jestestwa, jak wypływ do źródła, utwór do twórcy, dziecko do rodzica. Stoga, powstawania te być utworzone, bo omne simile claudicat, ale wyraża niewątpliwą zależność drugiego od pierwszego. Tak wypływu nie będzie bez źródła, utworu bez twórcy, dziecka bez rodzica, tak ani wygnu swoich bezemnie nie będzie. Ten stosunek polifality, prawie rodzicielstwa, między źródłem bytu, a tem, co z niego powstało, nazywamy przyczynowością. Nie jest ona w pierwotnym znaczeniu mechanicznym następstwem dwóch faktów, lecz łączeniem wygnu z osobą narzędy, która go wydała. Leżenie bowiem bierny miar i podobieństwo do tłumaczenia świata zewnętrznego. Wiadząc tam następować po sobie dwa wypadki, według analogii wygnu narzędy, tłumaczmy drugi jako skutek pierwszego. Nie dla tego to wygnu, że następują po sobie, bo porządek

to porzadek w nasie i ani nie jest potrzebny ani nie nie tłumaczy. Odróżniamy bowiem
 doskonale fakta po sobie następujące a ze sobą nie spowodowane, od skutków i przyczyn,
 czyn, chociaż te często wielu innymi od siebie są odgraniczone a nieraz w odwrotnym
 stosunku do wiadomości naszej dochodzą. Jeżeli musimy to co pierwotnym spowodowany, że
 jest skutkiem drugiego, pochodzi to stąd, że następowanie jest w przyczynie nowości
 i zewnętrznym, drugorzędnym, a głównym i niezbędnym jest udrzelenie bytu.
 Tego przewidzieć metafizycznego reguła zgoda przysię nie byłaby i my w stanie, gdyby ktoś
 dy z nas nie był bezpośrednim o sobie przekonany, że jest przyczyną, która liwnie
 wydaje skutki. To na zewnątrz przedstawia się następstwem faktów, wewnątrz sa-
 mowiedzy jest ontologicznym uogólnianiem się fakta, nie będącego jeszcze, z istoty,
 która go do bytu powołuje.

5. Kategoria przyczynowości ze sobą inną wiecie, która również na dwa sposoby się rozkłada.
 Da. Kątemy skutki przyczyny i skutku naszego uzupełnienie w bycie i nieraz
 drugim i zależnym. Wiadzie, że jestem przyczyną czynów moich, wiem także, jak
 one być nie mogą, podobnie gdy ja bez nich istnieć i zaled i istnieć będą.
 Podobnie z innymi jestem bytem niezależnym, od którego one zawiśły. One muszą być
 w tej formie, w tym czasie, w tych warunkach, które im nakładam, bo ten to daje byt,
 stanowi także o jego formie i prawach. Istnienie innych myje ani bytu ani praw
 istnienia dać mi nie mogą, bo nie od nich zależy, abym był. To wszystko
 wiem, nie dla tego, że umysł mój urodzone a priori formy myślenia, lecz z doświad-
 czenia bezpośredniego. A także pochodzenie nie zmniejsza wcale ich koniecznego, powo-
 nego zmuszenia. Zależność czynów moich odemnie konieczna jest, bo jestem właśnie formą
 czynu mojego, że zgoda być nie mogą. Gdyby ktoś chciał przekonanie napisać mogła
 powieści

powstać biernie, musiałbym zwątpić o własnym męstwie istnieniu, bo byłbym o tyle do świadomości mojej dochodzi, o ile objawia się dynami. Jeżeli nie mam bezpośredniej pewności, że to mój mój, nie mam żadnego sposobu przekroczenia się o bycie-moim. Traci on wszelką dla mnie pewność

6. Tylko względnie jednak do czynów swoich osoba ludzka jest niezależna, we wielu innych okolicznościach znajduje się w zupełnej zależności. We wrażeniach zewnętrznych zależy od świata zewnętrznego, w porządku swoim ułożonym od rodziwów, w życiu od różnorodnych warunków pokarmu, ciepła, światła i t. d. w ruchach od czasu i porządku, a nawet do wolnych czynów swoich, gdy wychodzą z niej i uszczegółwiają się w świecie, potrzebuje materiału, narzędzi i wielorakiej pomocy. Wszystko te względy, a

możnaby ich więcej jeszcze wyliczyć, robią jednostkę naszą zależną od jednostek innych, od ich wpływów, działań i bytu. Powstaje się w naszych rozumowaniach ta sama relacja, która odkryliśmy między osobą naszą a jej dynami. Ona była ich bytostwem przyczyną, teraz sama zależy od nich. Tyle od niego dotąd, że na pierwsze spojrzenie wydaje się jakas sama skutków od niego pochodzących. Co wtedy stanie się z jej niezależnością? Skądże jest ona, ja właściwie znajduję? Bo wszystko, co w tych samych warunkach zostaje, są, w tym samym, co ona, dwumianem położeniu, że z jednej strony przedstawia się przyczyna, a z drugiej skutkami; z jednej pełne samowolności, z drugiej nacechowane kompletną biernością. A więc żadne z nich, nie wyjąwszy własnej mojej woli, nie jest prawdziwie niezależne, bo względna niezależność jest tylko względem bezwzględnej i zupełnej. A jeżeli braki inni istotnej niezależności, nie dotyka ona również prawdziwej niezależności. Bo tyle pewna, że byłby wszelki ten więcej ma w sobie niezależności, inn

więcej

więcej jest samowolny. Skutek mniej ma być od przyczyny. Testetwo, które nie ma
 żadnej nieracjonalności, także nie jest rzeczywistym w nieograniczonym słowa znaczeniu.
 Skąd więc jestetwa mądra był swój? skoro niekompletny, udręczony, przegrany, nie ma
 jej go ze siebie. A więc skąd go mądra? Tutaj stawia przed nami zagadka rzeczywis-
 tości. Laniem pokusimy się o jej rozwiązanie, poświęcając dotychczasowe uwagi w dwóch
 zadaniach:

- 1° Przyczyna racjonalna jest od skutku, skutek natury jest od przyczyny;
- 2° Testetwo, które i skutkiem jest i przyczyną, względnie tylko racjonalnem, jest
 i względnie rzeczywistym.

7. Chybnym jest, że istota karda względnie rzeczywista, był swój ma od jakiegoś przyczyny,
 która jeżeli także względnie tylko istnieje, równa od innej racjonalnej przyczyny.
 Tym sposobem osoba mądra jest ostatnim ogniwem olbrzymiego łańcucha
 istot, następujących po sobie skutków i przyczyn, z których karda ma być swój
 od pośredników a udręca go następny. Podobne rzeczy nie tylko po sobie w-
 aracie, lecz także obok siebie w przestrzeni istnieją; tak iż w rzeczywistości przedstawia
 się nieprzeprany i całkowity ciąg wzajemnych przyczyn i skutków. Twierdzi, nie-
 ścisły, że taki system, byłoby nieskończony, istot racjonalnych, ma w sobie wygołotki
 warunki wiecznego bytu: będzie istniał na wieki, bo nie miał początku. Na uwagę,
 że nie racjonalnego formyści nie można być racjonalnego w sobie, odpowiadając,
 że to przedstawia być prawdą, gdy mówimy o nieskończonej liście. Jest to poniekąd po-
 prawka edygu awaryj kontrowersji Kanta, według której zarówno twierdzić i przyczynę moż-
 na, że świat istnieje nie może bez jakiegoś bytu bezwzględniego. Niezmiennie istot racjo-
 nalnych następny nieracjonalności bytu i bezwzględności. Na takie rozumowanie odpowiada się
 argumentem

argumentem kosmologicznym, który co do przeszłości świata opiera się na zasadzie: non datur regressus in infinitum, a co do trwałowości, że masa niekończąca wielkość jest mechanizmem niepodobniostwem. Mimo taki racjonalnej podstawy argument ten nie przekonuje, gdy brany jest sam w sobie, bo pierwsza antynomja „krytyki wyśłego rozumu” Jakiś nie utracił ze swej mocy. Można zarówno formułki świat bez początku i granic jak z początkiem i w granicach. Co do wieczności świata nie ulega to żadnej wątpliwości, gdyż z przedchrześcijańskich myślicieli ani jeden nie zaprzeczył, że powstał w czasie, wszyscy zgodzili się na to, że nie ma początku. Najlepiej dowód, że istnienie stworzenia, ab aeterno nie zawiera w sobie kontradykcyj. Co do braku granic nie co trudniejsza sprawa. Termin mechanizmu niepodobniostwo masy niekończąca wielkość nieuregulowanego procesu nie dowodzi. Przeciwnie bowiem matematyczna niewątpliwie jest niekończąca a w niej skonkretna ilość masy rozdzielić można na nieskończoność części składowych. Tym sposobem mogłoby świat wypełnić nieograniczona ilość materii, nie naruszając w nim samego prawa mechanicznego.

8. Nie mieć atoli początku w czasie, nie znaczy być bez początku. Można formułować, że świat istnieje już niekończąco, lecz wieków, ale nie można zaprzeczyć, że ma być swój od siebie. Trzecia antynomja Kanta nie ma logicznej podstawy. Nie można formułować, że istnieje tylko rzeczy zależne, bo temu sprzeciwia się doświadczenie bezpośrednie. Rzeczy mogą być zależne, a ja względem nich mogą być zupełnie niezależne. Niezależność nie jest pojęciem odrwanym, ujętym, jak m. p. niekończoności. To jest logiczna antyteza skonkretności, nie mająca w sobie żadnej skrajności, że istnieje rzeczywiste. Stąd formułki sobie linie, niekończąca długość, ale

ay

czy spotkaniem się z nią kiedy? Znam tylko linie skrajne; które we wyobra-
 ni mojej przedstawiają w nieokreśloną; nieokreślonej myśli nie widzieliśmy, jest
 abstrakcyjną myślą moją, nie więcej. Dłubnie innej formuje się pojęcie nieokreśloności.
 Ale stąd, że widzę, rzecz zależna, tworzy sobie jakąś odmianę nieokreśloności, lecz równo-
 ważnie widzę dwie rzeczy z których druga nie może być bez pierwszej. Może działać lub
 formować bezczynnym, o to nieokreśloność moja. Forma jej ujemna ale treści do-
 datnia, stowa odmienne, ale rzuci najbardziej istniejąca. Wszak to własna osoba
 moja, o ile jest przyczyną skutku swoich. Nieokreśloność matematyczna jest
 ujemną abstrakcją, nie mającą za sobą żadnej rzeczywistości; nieokreśloność woli
 osobistej jest wyrazem rzeczywistego strukturu, o którym funkcjonujemy jestem bez-
 pośrednią świadomością. Gdybyśmy znali tylko świat zewnętrzny, w którym
 nigdy nie ma się po sobie, poruszając się po przemianach, nie spotkalibyśmy się
 nigdzie z nieokreślonością rzeczywistą. Nawet rozumnej woli objawy wydawałyby
 się faktami, mechanizmem reakcji po sobie. Wszystko byłoby zależnym,
 warunkowym, względem. Jedynym miejscem, gdzie dotykam się czegoś bezwzględne-
 go, jeżeli wolno wziąć tego wyraz o skończoności, jest jestestwo moje, które jakkol-
 wiek ułomne, zależne, ograniczone w jednym kierunku przeciw nieokreśloności jest,
 gdy decyduje się być przyczyną, powołując do bytu to, czego nie było przyczyną, wy-
 myśla. Tę jedyną dowiedzieć się mogę bezpośrednim i dodatkowym sposobem, co
 to przyczyna i nieokreśloność, skutek i zależność. Lecz te pojęcia ani nie są urodzo-
 ne umysłowi, jak myśli Dekant, Leibnitz i Holff, ani apriorystycznymi katego-
 riami, jak utrzymywał Kant, lecz z doświadczenia bezpośredniego nabyte, nierzadko
 nabytego cechą skończoności, gdyż bez nich ani jestestwa mego ani wyznioś moich nie
 będzie

bedzie. — A jeżeli są koniecznie, całe moje jestestwo i mój podlega, nie tylko w czyn-
ności, lecz i w bierności i w odczuwaniu, nie tylko tam, gdzie materialny, lecz i gdzie re-
lacyjny się okazuje. Przekonywałem się, że nawet wtedy, gdy najwięcej absolutnym
jestem w czynach, myślach lub zamiarach moich, jestem w świecie kar-
ty koniecznieści, i w ogóle jawnie pewnych praw, które tak samo, jak cały
był mój, nie odemnie pochodzą, lecz skutkami są przyrody i tyle odemnie
doskonalszych, o ile sam doskonalszy jestem od innych moich. Nie mogę myśleć
inaczej, jak według stałych praw i z danym mi zewnętrznym materjałem, nie
mogę, bez pośredniego ruchu w nerwach, nie zdobywam się na żaden akt woli
bez pobudek, stowem istniejąc według praw, których nie nadaję sobie, ani
odmienić nie mogę. Tak samo więc jak ogólne formy bytu mego domagają się
przyrody jakiejś, która znów od innej zależy, ta znów od innej, i tak następ-
nie. ckie widzieć koniec w tym łańcuchu. Od strony czasu, żadna nie zachodzi trud-
ność, bo niekierowany. Pomysleć mogę przed sobą miliony pokoleń i niepotra-
fię zatrzymać się w tem nieskończonym następstwie przyrody i skutków. Nie
możę on mieć pierwszej przyrody, bo kiedykolwiek przyroda ma być udzielany,
musi zatem być skutkiem innej przyrody. Stwierdzi krytycyzm i materializm
mówią, że po tej drabinie Jakubowej nie dochodzi się do Boga. On nie jest ani
pierwszym w czasie ani gdzieś w przestrzeni, lecz po za niemi.

9. Ale dla tego zabrymai się musimy przy Istocie nieracjonalnej, że następstwo istot racjonalnych nie może być w nieskończoność, lew, że żadna z nich formułowana być nie może bez źródła Nieracjonalności, z którego sama był swój wyzpa. Nieskończony szereg istot ograniczonych, względnych, jest mimo nieskończoności swojej formułowa-

związaniem bytu zależnego. Tak Salar, choćby najdłużej kurował, nie zamieni się w Dukat, bo ani mas, ani przechodzenie z rąk do rąk ze sobą nie robi, choć, tak byt zależny zawsze takim pozostanie, choćby tysiąc pośredników go sobie podawało. Przez rozbiór własnobytu, bo ten jeden masy masy najdokładniej, dochodzimy wprost do Istoty niezależnej, z koniecznością ta sama, z którą wyemy masę do siebie samych odnosimy. — Gdyby nie było Bytu bezwzględnego, nie byłoby ani mas, bo względne, niekompletne istnienie masę wymaga się uzupełnienia w bezwzględnej, doskonałej Istocie. Biorąc za punkt wyjścia fałszywą przyczynowość, dochodzimy do takiej zasady rzeczywistości:

Każde jestestwo zależne ma swoje prawa bytu w Istocie niezależnej. Wydobywając masę z tej zasady, również koniecznej i obowiązującej, jak główna zasada formowania, dokładne pojęcie o niezależnym Bycie, nie apriorystycznym wywodem, lecz biorąc tylko z bezpośredniego doświadczenia, które mi wszystkie w niej zawarte wnioski, utworzą sobie (dokładnie, ale szorstko, podaje wia- domości o zależności i niezależności, o przyczynie i skutku. Potrzeba tylko uważać wszelką zależność i skutkowość, a wtedy cechy niezależności i przyczyny, pozbawione wzorów ludzkiej osobistości, rozszerzą się w sposób zupełnie niezależnej Osobowości. —

10. Linię masamprzód granic, w których obraca się jestestwo masy: katagorye ruchu, mas i przestrzeni. Istota, niezależna w całym znaczeniu tego słowa, nie będzie w masie a zatem nie podlega zmianom; nie będzie w przestrzeni, zatem wszędzie obecna; nie będzie w ruchu, który poruszyć się nie da bez zmian ciągłych, a więc będzie w ciągłym spoczynku. Masę jestestwo i biernem i czynnem być może, ale jestestwo niezależne nigdy nie jest biernem, a tem samem nie wymaga skutków, bo gdyby tak wymagało, utraciłoby niezależność swoją. Nie będzie nigdy skutkiem,
- będzie

będzie ciągle przegrany, bo wszystko co jest, albo przegrany być musi albo skutkiem.
 Ale wiele jest rodzajów przegranych. Zastanawiamy się jedynie nad siennymi i pocho-
 dnymi. Nazwa tak prosta i jasna, że sama siebie tłumaczy. Generalnie przegrany
 oddział żołnierski na rekonesans jest przegrany siennymi, wyprawy, żołnierze przegrany
 na pochodnią. Architekt będzie przegrany siennymi gmachem, kiedy z jego robotników
 przegrany pochodnią. Tępo, że pochodnia przegrany zawsze jest zależna, bo nawet
 to, że jest przegrany, nie ma ze siebie, lecz od przegrany siennymi. Przy takim
 podziale przegrany takto prawdziwie niezależna stanie wywieść wśród siennymi
 bo gdyby działala pod wpływem innej przegrany, nie byłaby niezależna. W ten
 rozumieniu można ją nazwać siennymi, nie jakoby podlegała kierunkowi i czasowi,
 lecz, że nie ma nad sobą innej przegrany. A nie ma jej nawet obok siebie. W ten
 cie do przegrany najczęściej kilka przegrany siennymi wydaje jeden rezultat. Światło,
 ciepło, powietrze i potężne zainicjować życie ludzkie, malary one do-
 wroży. Skoro razem. Gdyby jednej z tych przegrany zabrakło, stałoby się życie niepodob-
 nym; są one przede wszystkim od siebie wzajemnie. Przegrany prawdziwie niezależ-
 na nie może być w podobnej spółce, byłaby bowiem w skutkach zależna od siennymi
 Sama wydaje swe skutki, a stąd bierze jedyną, nie tylko co do skutków, lecz
 i w tym drugim rozumieniu, że nie będzie obok niej żadnej innej przegrany siennymi
 niej. Trzeci miałbyśmy dwie przegrany niezależne, co jest istniejącą niepodobnością.
 Bo albo mogą, albo nie mogą na siebie działać. W pierwszym razie obie są zależne,
 bo działać na kogo, jest to samo, co robić go od siebie zależnym. W drugim razie
 byłoby również zależne, bo nie mogłyby działać na był drugi. Takie ograniczenie rożni-
 łąby się, zależności, jeżeli nie od wyższej przegrany, to w trzecim razie od jakiegos

Prawa.

sprawy. Pod takim samym względem sprzeczna formalnie niezależna będzie
jedyna in suo genere.

11. Na tej drodze dedukcyjnej, opierając się zawsze na logicznych składnikach niezależności, wykażać można, że ora jedyna, najogólniejsza formalna być niezależna, w praktyce. Wymaganiem bowiem rzadziej będzie w działaniu od składu i zgody części składowych; powinna mieć samowolność, bez której na kontakt takiej siły byłaby wystawiona na wpływ sił samowolnych; formalna musi mieć wolną wolę, jeżeli nie ma dostać się pod obciążenie determinacji. Nie tutaj miejsce w szczególności sposobów rozstrzygnięcia nad własnościami jej natury; nad jedynym jej pragnieniem tutaj się zatrzymam, bo wprost odnosi się do problemu rzeczywistości. Sprzeczna najogólniejsza, bezwzględna ukazała nam się najpełniej niezależna, a co za tym idzie, najbardziej rzeczywista. Takimże atoli sposobem, obok niej powstał był względny, niemy, zależny? Coś spowodowało być niezależny i w sobie trwający, do wyjścia ze siebie i powrócenia się w jakiegoś rzeczywistości Dobrej, ograniczonej, zmiennej, i ułomnej? Taką relacją między formalną niezależnością a skutkiem skutecznym, między źródłem nieprzebranym a dobrym wpływem? Na niebezpiecznej przesprawie od bezwzględności do całej względnie istniejących utworów wielkości różnorodnych systemów, albo ściślej przypisując względny konkretny, albo drugie bezwzględne przyniosły. Jedno tylko spostrzeżenie może wystrzelić nas z tej torii: zysk niezależny. Jest jego głównym, istotnym i niezmiennym, że cała rzeczywistość swoją wydobyla ze siebie, opierając się bez narzędzia, o materiał, bez formy. Wynik zależny przeciwnie zawsze formę narzędzia do celu trafia, na materiale się dokonuje, na formie się ogląda, i w tym zależność jego. Nie ma dla niej miejsca w rozumie bezwzględnym, ani bez niego się dokonuje wgi skwaru.

12. „Stwarzanie” przez Długi czas: nowożytną filozofii wygnane, wprowadzili do niej na powrót myśliciele sumiejsi i ogólni, nadawcy mu jednak rozróżnienie nieomyślnie Kłodzcy Fichte, stworzonym spowodowany spostrzeżeniem, że teizm bez owego pojścia obejść się nie może, powiada, że „być stworzeniem” znaczy „być zależnym od Boga” (*Die theistische weltansicht* 115). Takie rozróżnienie stało się bardzo cennym przez dalsze uwagi, że jeśli świat w gruncie jest niezmienny, że żadne stworzenie nie może mieć początku ani końca, to wtedy nie byłoby rzeczywistego stworzenia, że właściwie stwarzanie ex nihilo prowadzi wprost do panteizmu. Powiadał już gdzieś jego, iż trudno pojąć powstanie z niczego; i to trudność w dwójnasób powiększył. Daje się jemu, że powstanie z niczego jest objętym idea stworzenia, czyli, że mogło nigdy nie powstać; ale zgodzimy się na to, trudno nam przyjąć dalszą konkluzję, że „ex nihilo” nie jest warunkiem koniecznym stworzenia, bo znaczy właściwie: „kiedyś”. Potrzeba więc te cechy zupełnie właściwe, jedną jest niezbędną, druga przypadkową. Był z niczego konieczny jest dla stworzenia, objętym zaś nie powstał kiedyś. Można pojąć sobie stworzenie, które nie powstało nigdy, ale i to musi mieć być z niczego. Trudność ta jest w tem, że czas, tak samo jak przestrzeń, nie mogą być stworzone. Mimo to przedłużamy go za jego przyrodzone granice, bo natura myślenia naszego tego się domaga. Skąd wyobrażając sobie przed stworzeniem czas, gdzie nie było niczego, zostajemy w tem samym złudzeniu, co spoza świata przyjmując próżną przestrzeń. Czas zawstępuje razem ze stworzeniem a owo nie oznacza tylko, że czas stworzona nie ma być od siebie, lecz w całości powstał go od przyczyny, będącej przed wszelkim czasem. Powiadać więc, że nie powstało z niczego, jest to samo, co odebrać mu charakter stworzenia. Bo chociaż zgodziliśmy się na możliwość „wiecznego” stworzenia łatwo

jednak

Jednak wytworzyć można, że taka wierność nie jest prawdziwa. Albowiem wierność jest ciągłą teraźniejszością, która tylko niemiernemu bytowi przystoi, bytowi zaś niemiernemu nie może dostać się w udziale. Będzie więc był taki od wieków, to znaczy, że powstał do-
 sposobieć się w nim nie można, ale nie będzie przed wiekami, bo one razem z nim powsta-
 wały.

13. Fichte zależność rzeczy stworzonych od Boga nie w ten widzi, że mają od niego być, lecz
 kształt i formę. Świat przedstawia się nam całokształt pełnej harmonii i wzajemnego udzielenia,
 a ten koniecznie od Boga pochodzi. Składniki świata nie powstały nigdy, ale że się
 znalazły razem w jednym miejscu i w zgodny całokształt ułożyły i w nim tworzą niemierną
 ciągłą formę, jest dziełem Stworcy. Oni to niby ciarna foliada sięje myślenia
 w materję, gdzie pod wpływem równostrzennych skłonności, kichają, i znowu, rozwijają
 się w cudne organizmy. Takie ma Fichte wyobrażenie o Stworcy, poetyczne ale nie-
 zdolne próby filozoficznej. Mając z nim i jego słownikarzem najedną myśl wspólną
 a nawet podobny punkt wyjścia, gdyż on także filozofowanie ma psychologizacji
 opiera podstawie, a zależność bytu stworzonego uważa za najpewniejszy dowód niezależ-
 nego, nie może jednak zgodzić się na taki niedokładne spajnowanie Stworcy. Myśl
 tę, jak wiele innych, zdaniem mojem przejął Fichte od Herberta. Ten niemało
 nam zastąpił, że ^{le}teologiczny argument; podminowany, kichają, całego rozumienia
 równo do zmartwienia przywrócił, ale nie udało przy nim się zatrzymać. Krytyki jego
 rzeczywistości (Die realen) są niemiernie i odwieczne, tylko układ, organizacja i cele
 swoje mają od Boga. Fichte to samo powtarza, w tem sam z sobą, jest w niezgodzie.
 Jeżeli stworzenie uważa za zależne od Boga, pytam, dla czego nie robięgo zupełnie
 zależnym? Dla czego formę jego przypisuje Bogu, a był niekonalny mu pozostawić?

Wszak

Horaki przyznają materializm, ale namiętna Ideała, bez materjalnej formy. Jeżeli się wolno
 tylko układać lub rozkładać, zbierać lub rozpraszając to, co jest, będzie to materjal, któ-
 rego ona zgola nie potrzebuje. Nie będzie. materializm, prawodawczy, nie będzie
 także dowodzący bytu. Jeżeli substancja świata nie powstała z niczego, ona była
 swój ze siebie. Ten był, choćby obrany z głównych przyrządów, jeżeli wogóle ona była, musi
 być ona jakiś sposób, musi mieć formę czyli jakość. Materia prima, o której zgola
 powiedzieć nie można, że jest, nie tylko jest nomen lew i nonnomen, którego
 wprowadzić do filozofii nie wolno. Jeżeli zaś wszelki był ma jakiś przyrząd, wiąże
 się z nim musi „materialny” organizator materji i do niego stosować, a to już nie mate-
 rializm. Większa jeszcze w tem, że ona obok siebie jakiś był drugi, podległy nieoale
 równie słaby. Wiedzieliśmy wyżej, że formidowna materialność nie zawierała na takie współ-
 istnienie dwóch bytów, musza choć w myśli istnieć po sobie a to w ten sposób, że jeden
 będzie ex se a drugi ex nihilo. Pokazuje się stąd, że Fichte Dobry miał pomysły ale nie
 miał odwagi pójść za nim do końca. Zatrzymał się w połowie drogi. W analizie
 powrócił tylko uwagę na formę a treści formował. Ma słuszność, że material-
 izm istota daje formę i formę, ale myśli się, twierdząc, że nie daje treści. Tak samo
 materialność istot dowodzących na tem zasadą, że mają formę choć i nie da treści zostawia im
 materializm. Długo to spór prawdy i spór błędu potrafi nie naturalnym algorytmem, za-
 tem powiada, że ani tutaj nie mamy zupełnej materialności, ani tem doskonałej bezwzględ-
 ności. Powtórzył Fichte dawny Dualizm Platona o kochającym Bogu a niekochanej
 słownej, wiecznej materji. Taki jednaki Dualizm dla myśli ludzkiej niecierpliwy,
 i domaga się albo zupełnego poddania bytu względnego pod był bezwzględny, albo porzucenie
 się w materializm, w panteizm.

16. Do rozszerzenia się nad pojęciem bezwzględnej niezależności, ośrodek właściwego mu wielkiego zna-
 czenia, spowodowało mnie także aby rozpowroczkować mniemanie, które niekiedy ma-
 ła o sobę nawet powaga Herbarta, że o najwyższej Istocie naukowym sposobem nie wiadomo
 nie można ani też utworzyć systematycznej teologii przyrodzonoj. I kilka uwag prze-
 tacznie rzuconych wynika, że mamy w doświadczeniu bezpośrednim kilka pytań ogólnych
 i koniecznych, powiązanych między sobą i opierających się na wspólnej zasadzie. Mamy
 więc wszystkie warunki pod ręką, potrzebne do utworzenia systematycznej nauki. A takie
 nie forsowanie nigdy być rzeczywiste, gdyż wszystkie jej wnioski sprawdzają się, ujem-
 nym lub dodatnim sposobem, na faktach osobistego życia i bezpośredniego doświad-
 czenia. Testem zależnym i niezależnym, względnym i bezwzględnym, według tego,
 czy dale jestestwo moje i powstaje jego rozważam, czy tylko niektóre jego objawy i fakty.
 może z nich skutki. Niezaprzeczane to rzeczywistość, ale pełna sprzecznych przymiotów, z
 których wynika jej wypadek, przez dopełnienie inną rzeczywistością, która jej i bytu udzie-
 la i form bytu. Jeżeli każde pytanie powinno być warstwicą metafizycznego
 myślenia, trzeba że samą przysługę wyświadczyć stworzonej osobistości, co niepodobnie
 jest, po usunięciu, a metafizyki Bytu niezależnego. To też słownie Aristoteles filo-
 zofia od prawdziwej jej części teologii zaczyna, która to definicja nie forsować lecz uzupół-
 niać wyżyć podana. Ma filozofia rozjawniać się nie to, lub owe, części bytu, nie tym
 lub innym jego objawem, lecz istotą jego, bytem o ile jest bytem. Czysta na bezpośred-
 nym doświadczeniu, skąd prawa powstające się w życiu samowiednem, nie doświadcze-
 nia spełniały zadanie swoje, gdyby do zależnego ograniczała się bytu. Tę sama zasadą uny-
 słowości, wyłożona w pierwszym rozdziale, ma to nie forwala. Bo jeżeli bezpośrednio
 wiem nie tylko, że jestem i co robię, lecz i wszystkie konieczne warunki i prawa
 osobistego

osobistego istnienia i działania mojego jasno, że w świecie innych konieczności w pierwszym rzędzie będzie być nieracjonalny. Okazuje się koniecznym wyzostko to, czemu formę nie mogą, bez zaprzeczenia własnemu jestestwu. Ono jedna tylko jest istota, bezwzględnie konieczna, a ta jest Byt nieracjonalny. Wyzostkie inne istoty tylko warunkowo konieczne są, jeżeli osoba moja ma istnieć w ten lub inny sposób, ale mógłbym bez nich istnieć doskonale; z tem atoli przypuszczeniem, że osoba moja będzie zawsze Byt nieracjonalny. Bez niego wszelki sposób istnienia, czy razem ze światem czy odrębnie, staje się dla mnie niepodobnym. Dla tego Byt ów prawdziwym najnie awaga filozofa, bo jest najprawniejszą koniecznością. A więc dopiero wyzostkie inne konieczności rodzaju mają swą zasadę, swą usprawiedliwienie. Ona właściwie tylko jest, wyzostko inne ma być stworzony; ona tylko jest zawsze tem, czemu jest, wyzostko inne według jej woli powstaje, zmienia się i ginie. Chcąc więc poznać istotę tego, co jest, trzeba samą rzeczywistość, formę życia i działania, udzielić się do istoty bezwzględnej i nieracjonalnej, gdyż ona wyzostko inne stworzy. A tem mianem Arystoteles w niedawnych dziełach przypomniał, że filozofia bytem zajmująca się o ile jest bytem, stwierdza, że jeżeli Boga nie ma; także filozofii nie będzie a miejsce jej zajmie fizyka, skąd filozofia już powstała znowa Teologia (Met. V. 1), reszta wiedzy ludzkiej dzieląc między fizykę i matematykę. I stądnie bo jak wyżej formalizujemy się, tajemnice bytu w Bogu zawarte są i tylko w nim poznać być mogą. Przemawia filozofii badanie bytu a niepozwoleć jej zajmować się najwłaściwszym, bo wiecznym, niezmennym, bezwzględnym, jest to samo, co stracić ją na formę nadawczą, odejść jej wyzostkie soki cywilizacji.

I Filozofia i nauki.

1. Arystoteles pięmiory kłwał filozofii zajmować się bytem ogólnym, koniecznym, a naukom specjalnym bytem szczególnym. Niczemnie jednak trudno przeprowadzić ten podział. Nie można być ogólnego formałi czarnej, jak w bycie szczególnym, a na odwrót tego zwrotnić nie można bez formowego. Stąd filozofia nieraz staje się nauką szczególną, a nauki specjalne często filozofiją. Koniecznie jednak wypada określić ich stanowiskiem jasnym, jeżeli mamy wyrobić sobie o nich pojęcie dokładne. Dzielę jak na wstępie wspomnianem, stanowiskiem ten jak najgorzej. Specjaliści nie uwiązają filozofii z nauką, lecz z rodzajem sofistyką, która jak w czasach Platona za tem się ugasiła, czego nie ma, czego nawet nazwa metafizyki podobno dowodzi — to za światem nie nie istnieje. Je. to i tak nie przypisują jej żadnych zasług ni korzyści, chyba czasem myśl ją, czas słowo, która jej się dostała, jak ślepą kokosy ciurno.
2. Tego rodzaju sądów nie trzeba uwarzać za ostatnie słowo nauki; są to chwilowe objawy z tego humoru lub niecierpkości meury, a choi dotąd formują się u specjalistów, formi- cież nie dalekim jest czas, gdzie ustąpi przed trzeźwiejszym poglądem. Czego dobrze sami specjaliści, że gdyby stało się zażość ich zyczenia a filozofia zniknęła zupełnie z obszaru wiedzy ludzkiej, nastatoby niestychane barbarzyństwo umysłowe. Nieby na to nie sporadycznie nauki doświadczalne: kawał z nich po woli, zamiast być samowolnym szukaniem prawdy, posadły w formalizmu, rutynę, służąc potrzebom chwili bieżącej. Do- ciekamy się więc niebawem zmiany na lepsze, która tem łatwiejsza, że obecne stosunki nastrojone nie są wcale stare. Przez długie wieki ich niezmiano nawet nie przypuszczano. Kiedyś była filozofia jedyną nauką. Witkowiak chciał ugasić gorące pragnienie wiedzy lub nabrać wyższej ożyłości umysłowej; do niej się uławał, aby dowiedzieć się wszystkiego, w przy-

stępnem

stopniem było podobne rozwinięciu ludzkemu. Znajmowano się zarówno Bogiem jak ludźmi i przyrodą. Filozof był matematykiem i fizykiem, moralistą i prawodawcą, w razie potrzeby nawet grammatykiem lub archeologiem, a chociaż odróżniano kilka części wiedzy ludzkiej, najeś jedne za przygotowanie, inne za treść samej filozoficznej mądrości, każda jednak z tych części brła całą wartość swoją z filozofii; bo niej pozbawiona była żywotnego interesu.

2. Dopiero w skutkach rozmaitych potrzeb życia praktycznego a zapewne i pod wpływem piazogryjskich badań, wydzieliła się z filozofii matematyka. Ciekawym jest, że nawiązała ona, bo matematyka po grecku nazywa „nauką”. Uważana za wstęp do filozofii, rozwijała się samodzielnie i więcej z nią nie miała. Zjawiają się matematycy, którzy o filozofii nie wiedzą, chociaż nie znają filozofa, któryby nie znał matematyki. Wierzymy ten rozdział odbył się bez wzajemnej i złoty; obie strony, idąc się, pozostały w dobrej zgodzie. Sokrates chętnie odbył się bez wzajemnej i złoty; obie strony, idąc się, pozostały w dobrej zgodzie. Sokrates chętnie z matematykami rozprawia a nie wytkamy nigdzie, że ich taktował pogardliwie, lub że oni jego wywody uważali za marionki. Treść matematyki nie polega na dowodzeniach, jej formami w nauce specjalnej nie umniejsza bogactwa wiadomości przyrodzonych i historycznych, które a nadal pozostały związane z filozofią. Wyznamy tego dowodem Platon, który oprócz matematyki nie zna nauki specjalnych. Filozofia jego obejmuje całą wiedzę ludzką, a jeżeli dopatrzyć się można w niej części, to tak jeźre niewyrażone, jak członki w zarodku. Prawda, że czasem pojawia się polityka lub etyka, czasem przyroda lub matematyka lub składnie zło się zajmuje, ale żaden z jego dialogów nie jest specjalnym wykładem w Duchu nowożytnym. O czymkolwiek mówią, zawsze w końcu mawiają do idei, bo ta mu jest, jak filozofii, tak wszelkiej wiedzy ludzkiej głównym przedmiotem. —

Krajemnie przedstawienie się wygórkich części wiedzy filozoficznej ustaliło w Arystotelesie. Najbardziej
 uściślenie systematyzacja, pośrednictwo wygórkich części się dotykał. Przy zaprowadzeniu tego
 trzeba niejednemu przedstawić a wiele wyrzucić. Tym sposobem zanurzył się logika, psychologia,
 etyka w nauki samodzielne; za ich przykryciem zostały fizyka, astronomia, zoologia i wygórkich
 co starożytni jeszcze fizykę rozumieć. Ciała się tylko metafizyka czyli nauka o bycie, o
 ile jest bytem, rozwijać się od tej filozofii pierwsza, t.j. przednia, lub też teologia. Stwierdził
 przyrodzone stanowiska filozofii (t.j. wiedzy) drugiego. Mało jest ludzi, którzy potrafili du-
 chem ogarnąć cały obszar nauk; autorem od tej sam Arystoteles tak nierównie go wybo-
 gacił. W całej starożytności podobnego mu nie było. Tuż najbliżsi następcy, że wyjęt
 obraz, uważali albowiem jego encyklopedyą, rozróżniali: jedni wglądali fizykę, inni ety-
 ką, inni znówu logiceznymi zajmują się badaniami. Uwidomiono się to najbardziej w Ale-
 xandrii, gdzie obok siebie kilkanaście nauk rozwijało się, mało oglądając się jedna
 na drugą. Powstało ich tyle, że jedność wiedzy ludzkiej na sergo była na równi narówna.
 Alimno to filozofia wzrosła dotknęła temi ciążłymi separacyami; wzięty astronomi-
 ci angeliści powrócili do Arystotelesowi a do Boecjusza obok metafizyki uprawiały wedle moż-
 ności całą fizykę lub ważniejsze jej części i ta unia osobista dotrwała aż do końca formu-
 go wieku.

4. Spotykamy się na przedzie średniowieczna scholastyka, która wspaniała swą budowę wykonała
 na barkach Arystotela. Fizyka pozostaje częścią filozofii i ani metoda ani forma nauki
 nie różni się od metafizyki. Mierowo w niej wygórkich w wiedzianno o przyrodzie,
 a chociaż konfessje owych czasów: Albertus Magnus, Thomas, Jan Scotus nie formuły jej
 na przedzie, wiedza jednak wygórkich, to w niej zrobiono przed nimi. Ten skomplikowany

(ski)

ski, obopólny w nim się niezmienił po upadku scholastyki. Bacon Verulamowski objawia ducha Duchowego na trzy klasy ludzi: poezja, historia, filozofia. Przez ostatnią rozumie on wszystkie nauki, które są w gruncie tem samym, co ona: philosophiam et scientias pro eadem se habemus. Po nim idzie Descartes, który w tej samej książce, oprocz teorii ludzkiego umysłu przechodzi w ogólne nauki, mechanikę, astronomię, fizykę, chemię i fizjologię zwierząt. Książka ta ma tytuł: principia philosophiae, dowód jasny, że ogólne nauki uważano za część filozofii w ogólniejszym znaczeniu. Hobbes nazywa gruncem filozofii naukę ciała, scientia corporis. Zadnego ciała nie wyłącza z jej badań: subjectum philosophiae est corpus omne, quod generari vel aliquam habere potestatem intelligi potest. Wiadomo, że Boga i Ducha także nazywa ciałami. Huyghs uważa go za atom. Jeżeli nim był rzeczywiście, filozofia jego identyfikuje się z fizyką; jeżeli zaś przez corpus rozumiał to, co scholastyk przez substancję, to filozofia jego różniła się od fizyki, jak Aristoteles od Platona: obejmując oprocz metafizyki wszystkie nauki przyrodzone i historyczne. Newton nazywa wielomiotne dzieło swoje, w którym wykłada teorię grawitacji, optykę, akustykę i t. d. philosophiae naturalis principia mathematica i idzie w tem za wzorcem swego narodu, który Descartes jeszcze fizykę nazywa natural philosophy. Jeden z jego uczniów Leibniz, był w Paryżu „filozofii” Newtona i ogłosił „Introduction a la philosophie de Newton”. W Niemczech Klopstock wykłada filozofię obok fizyki i matematyki, a Kant, że na nim stoi, tak samo. Miewał spiechu o matematyce, fizyce, meteorologii, fizykalnej geografii i astronomii. I tego krótkiego przeglądu historycznego wynika oczywiście, że do końca XVIII wieku nie było wielkiego filozofa, który nie był zarazem specjalistą w naukach przyrodzonych, ani nie było znakomitego przyrodnika, który swej nauce nie uważał za

objaw: część filozofii. Fizyka i metafizyka poruszały w najwęższej zgodzie, a co najważniejsze, nie
sprzecznażono żadnej różnicy między filozofią przyrody a nauką przyrody. Sprawa tej róż-
nicy, jak było innych nieporozumień, dotąd jeszcze nie usuniętych, jest autor „krytyki
czystego rozumu”.

5. Błowski ten nadzwyczajny, ale pod niezmienną gwiazdą urodzony, bo więcej zrobił tego we
filozofii swymi błędami, aniżeli dobrego swymi zasługami, uroił w sobie, że podobnie
jak w matematyce, tak i we fizyce, można z ogólnych przyrodzonych form istnienia,
bez pomocy doświadczenia, ustalić główne prawa przyrody. Dawał sobie nieodrzucaną formę
w napisaniu a priori jakiejś fizyki metafizycznej, w której zastawił wszystkie twier-
dzenia, jakie zdawały się jemu być owocem odwiecznej spekulacji. Zastanawiając się
nad niemi, nie można wyjść ze zdumienia, że taki wielki przyrodosławca formy
poszukiwał na sergo, jako a priori, bez doświadczenia wstępnego, można poszukiwać istnienie
matematyki i dość rozwikłane jej prawa. Kluczem to stało powstało, że fizyka ma swój
część matematyczną, niezależną od indukcji, ale i ta byłaby umyślnie nieprzyznaną, bez
doświadczenia bezpośredniego, z którego jak prawa fizyki, tak prawa i ruchu wydoby-
wamy. Historia nauki przyrodzonych dostatecznie dowodzi, że owe a priorytetyczne twier-
dzenia odkryto bardzo późno, a jedno z nich o „zachowaniu siły” dopiero w czasach najnow-
szych. Tyle pewne, że Kantowski, metafizyczne przesłanki przyrodosławstwa i pierwsza
część „krytyki czystego rozumu”, wywołały w głowach niemieckich filozofów, że
filozofia bez doświadczenia może więcej wiedzieć o przyrodzie, aniżeli fizyka z doświadczeniem.
Powstało pokolenie „wieszców przyrody”, którzy z lekceważeniem spoglądając na moralne
doświadczenia ludzi fachowych. Lyllor, który zresztą nie bardzo rozumiał Kanta, ubolewał nad

(zakutem)

naukami i chemi naturalistów. Shelling uważa Boyle'a, Newtona oraz innych wielkich
 myślicieli za głupców, którzy zepsuli fizykę a w zamiar przyrody uważają nie tylko
 filozofię nową przyrody, która z dotychczasową fizyką i światem zewnętrznym nie ma nic wspól-
 nego, ale co więcej nawet organ nowy myślenia, za formę, którego ujęcie wykorzystał de la Métrie.
 Trudno przychodzi spojrzeć, że opinia publiczna pochwałała takie szaleństwa, które dzisiaj bu-
 dzą u nas głęboką litosć. Shelling wkrótce wybrał i poważył się na badania
 natury, ale pozostali uczniowie, którzy przyjęli jego ułożenie i kompletne systemy m. p.
Oken i Keer von Esenbeck. Ci przyjaźnieli się między sobą i więcej na przyrodzie
 ale obok nich Hegel i szkoła jego przytykali sobie za obowiązki, a lekceważeniem
 wszelkiego doświadczenia i ujęcie jego powołaniem Humanizm wykorzystał na nowo. W Niemczech
 stworzyli sobie osobną przyrodę, w nim nie podobną do rzeczywistej, aem zmusili przyro-
 dę do zupełnego z nimi rozbratu. Równocześnie nauki przyrodzone wbiły się do natury
 i coraz więcej zyskały estymy i sympatyi, w miarę, jak po upadku Hegelianizmu
 zaczęto się odstępować od spustoszenia fizyki i astronomii w umysłach i sercach. Filozofia
 przyrody stała się przedmiotem ogólnego pośmiewiska i ośrodek odpośmiewała za dawne um-
 ięcie się nauki przyrodzonej. Co innego jednak filozofia przyrody Shellinga lub Hegla
 a co innego filozofia; fizyka nie potrzebuje osobnej filozofii przyrody, która jest utopią, ale
 bez metafizyki obejść się nie może. Chcielibyśmy powrócić do dawnego z nią związku, co tem
 łatwiej da się wskazać, że rozdzwinięcie między zmyśloną filozofią przyrody a rzeczywistą fizyką,
wywołane przez Kanta a w szkole Hegla doprowadzone do ostateczności nie wydrasta się poza gra-
 nice Niemiec. Inne narody, jak dawniej Włochy i Grecja, znowu filozofia przyrody rozumieja
nauki przyrodzone. Potrzeba więc, aby filozofia naparta się o niego błędnego kierunku i powo-

cila

ciła na stanowisko Arystotelesa, kategorycznym stwierdzeniem, że filozofia w znaczeniu ścisłym jest metafizyka, a filozofia przyrody jest po prostu przyrodzawiedztwem.

6. Nasuwa się pytanie czy dwa te rodzaje filozofii moga i powinny być połączone w jednej osobie?

Że mogą nie ulega wątpliwości. Bo, jakkolwiek wzmagać specjalizowanie nauki zdaje się takim połączeniu stać na przeszkodzie, nie jest to jednak trudności nie do zwalczania. Gdyby tak było, nawet przyrodzawiedztwo stałoby się niepodobnem. Bo i tam najodmowniejsze nauki jeden uczonego uprawiać musi. Trudno wyobrazić sobie fizjologa, nie powstrzymującego się od botaniki, chemii i fizyki, chociaż dwie te nauki tak są obce, że do kompletnej swej uprawy potrzebują po kilka odrębnych specjalistów. Coż więc nadzwyczajnego, gdy jeszcze doda metafizyki. Że to podobne, dowiedzieliśmy wstawnym przykładem Burdach, Carus, Lotze, którzy odmienny się od fizjologii lub medycyny, potem porzucili do studiów metafizycznych. A te przykłady coraz bardziej się mnożą, bo wrodzone ludzkiem rozumowi jednolite węzłki wiedzy im sprzyja. Są one najłatwiej uwiecznione formylowym skutkiem: Doellner i Techner odwołują swe wiadomości astronomiczne i fizyczne na usługi metafizyki i wysławiali jej nie małe dobrodziejstwo. Lecki nie byłby napisał swej książki „o jedności i o przyrodzonych”, gdyby wglądnie powstał przy astronomii. Musiał swą myśl główną przeprowadzić po przez mechanikę, chemię, i kilka działów fizyki, czego nie byłby dokonał bez gruntownej znajomości tych nauk i bez gotowej jui, w głowie przyrodzawiedzy i w zasadzie metafizyki. Taka wielowiedza nie jest więc ani niepodobna ani niemożliwa, a nie raz połączyła się z jasnym i świąt poglądem i zdrowym rozsądkiem wydawała najlepsze owoce.

7. Inne jest pytanie: czy takie połączenie jest koniecznem? Łatwoż tutaj różnić poglądy. Metafizyka brana w sobie, oderwana od szeregów bytu, tak samo jak matematyka, nie potrzebuje

nauki

nauki przyrodzonych do ustalenia prawd swoich. Polegając na bezpośrednim, osobistym doświadczeniu może ona śledzić ogólne prawa bytu i z nich dalsze wyprowadzić wnioski. Bedzie to nauka prawdziwa i rozwinięta, bo ma dobrą metodę i wyświecający materiał. Można tym sposobem dojść do bardzo trafnych pojęć o Bogu i życiu, czasie i przestrzeni, skutkach i przyczynach, substancjach i przypadłościach, osobie i władzach, a dyalektycznego rodzaju robotą, wyostrowa delikatnem spostrzeganiem różnic i podobieństw, nie tylko umysłowi wielką drogę się otworzy, lecz i naukom przyrodzonym wiele światła przysię. Tak to prawda tak wywiedza, że nad nią zabawić się nie warto. Taką metafizyką może spełniać jeden z głównych obowiązków filozofii, obrobienie pojęć, w którym Herbart tak znacznie położył zasługi. Gdy atoli ewarujemy na cel jej ostatni, którym jest porządkowanie bytu oraz na środki niezbędne do doświadczenia celu, rzecz się nieco odmiennie przedstawia. Głównym przygotowań do moralnego obrabiania pojęć, powinna na sobie zdać sprawę z narzędzia, którem się posługuje, powinna zbadać naturę i granice umyłu ludzkiego. Bedzie to zadanie wątpliwe, niezbędne, od którego najwięcej filozofowie nie usuwają się nigdy. Stworzył w tym celu Aristoteles dwie osobne nauki, logikę i poegadlogię; po nim nie było znaczącego metafizyka, który się nie przysięgnął do ich wartości. W nowszych czasach nagromadziły one tak obszerny materiał i postawiły tyle nowych zagadnień, że trudno z nich w specjalne ramienia się badanie. Cóż mogło pozostać, jak dawniej, na doświadczeniu bezpośrednim, wziętych wzajemnie z innymi naukami. Psychologia na nowo wprowadzona, przy pomocy Herbarta, urozmaiciła jego wzbogaciła mnogością fizjologicznych, antropologicznych i lingwistycznych spostrzeżeń. Do sprawach Alexandra, Heinricha, Vicia nie można być psychologiem, bez odwołania się ciągłego do lingwistyki, antropologii i fizjologii. A tego bogatego materiału logika także skorzysta, bo tak jest spowodowana z psychologią, że tylko w połączeniu z nią staje się systematyczną.

Stywno

Słuszna nauka. Tak więc metafizyka, aw samodzielną nauką i swoją własną mającą zasadę,
 potrzebuje formuły kilku nauk doświadczalnych, które rozległemi zdobywaniami swemi zapewniły
 sobie pierwszorzędne miejsce w ludzkiej wiedzy. Przypuszcimy, że skorzystała z nich wcale
 możliwości, że za ich pomocą przejrzała całą ludzką naturę i badała istotę bytu, o ile samy
 jej jest w bezpośrednim doświadczaniu, pozostaje jeszcze nieprzejrany świat lewostronny, z
 którym jwi razula wchodzić w bliższe stosunki przez psychologię i podobnie jej nauki.
 Pozostaje umysłowy obłęd, wchodzący do samowiedzy niezliczonymi warietami. Czy ma
 odwarzyć się na jego tłumaczenie? i w jaki sposób ma przystąpić do tego zadania?
 8. Daje nam się że zasada umysłowości, rozwinięta w pięciu rozdziałach, daje odpowiedź dotąd.
 Słuszna na te pytania. Jeżeli metafizyka na bezpośrednim opiera się doświadczeniu i z nie-
 go prawdy swoje wysnuwa, nie może wprost decydować o prawdach, pochodzących z innego
 źródła. Tyle tylko wie, że nie mogą sprzeciwiać się jej pewnikom, ale niekoniecznie muszą
 być niemi objęte; wie jakimi być niepowinny, ale jakimi być mogą, lub są, tego wie-
 dzieć nie może. Podobna w tem do matematyki, która może nie prawa rozstrzeżeni
 układając, nie o tem nie wie, czy urzeczywistniły się w jakimś jestestwie, i tyle tylko zgóry
 stanowi, że jeżeli był jakiś istniejący w rozstrzeżeniu, nie może razić kłam jej zasadom.
 Metafizyka też jednak ma nad nią wyzrosłość, że nie tylko możliwościami zajęta, lecz
 i bytem rzeczywistym: ona bezpośrednio własny byt i z niego za pomocą dedukcji konie-
 cznej do bytu bezwzględnego dochodzi. Bezaty jednak obłędu ona tylko pośrednio, o
 ile umysłom się objawia; dedukcja niekiedy miejsce indukcji. Indukcja jest głównym
 narzędziem wiedzy pośredniej; która za jej pomocą od szczegółów wznosi się do ogólnych przysądów.
 Stądż na te drugie pytania nie różni się od innych nauk doświadczalnych, czy li
 metafizyka umiera się we fizykę, filozofia pierwsza, mówiąc językiem Arystotelesa,
 staje się

daje się filozofia Druga. Nie ma więc Drogi pośredniej, bo nie można dwóch metod sko-
 jarzyć w jedną sobie przeciwnych. Filozofia przyrody u Aristotelesa jest fizyka, bynajmniejż za-
 jakimś wyższym poglądem na przyrodę, nieprzystępnym zwyktemu naturalistom. Wolno
 było Schellingowi ogłosić nowe o przyrodzie revelacje, skoro miał osobny do tego organ w
 głowie; ci, co tego organu nie mają, muszą obywać się zwykła, porożnioną indukcją.
 Na jedno wychodzi, czy szukać faktów przez teleskop, czy kłoby z jego najśrodkowych słuchaczy,
 czy Bohnelot przy rektorii stania, czy jako sprzedawcy aptekarzy. Jest to operacja ta sama
 i według tych samych odbywa się, przegłosów. Angliki o każdym z nich powiedzieliby, że filo-
 zofuje, bo w języku jego patrzeć na gwiazdy lub robić chemiczne analizy znaczy
 filozofować. Niemiecki język na to nie pozwala. Goethe, Humboldt, Hegel i t. p. kiwa-
 ją na Anglików za to, że mają jakąś filozofia eksperymentalną, że studia nad che-
 mią, fizjologią lub geologią uważają za spracie filozoficzne. To jednak żadne nie-
 szczesie bo starożytni Grecy wyrażali się w ten sam sposób, podnosząc gdy niemiec-
 ka „Filozofia przyrody” jest pojęciem sensyblowem, któremu żadna rzeczywistość nie
 odpowiada. Ale trudno przynajmniej Niemcom wykonanie, przedstawione naukowic-
 zom, zwłaszcza, że najnowszą modą francuską jestm sprzyja. Coraz częściej wychodzą
 we Francji książki, które dla przyniesienia wytknięć nazywają się filozofiami
 jakiegoś sztuki, lub nauki specjalnej. Taine napisał „filozofia sztuki” a osobno
 jeszcze „filozofia sztuki w Hiszpanii”. Barthelemy „filozofia prawa karnego” i „filozofia prawa
 świeckiego”, Huber „filozofia medycyny” a Beaumont „filozofia muzyki” i t. p. Różnica
 z tych filozofii od niefilozoficznych podzwaniików chyba w tem widzę, że zamierzają daleko
 mniej, ograniczając się do samych ogólników. Wyrażają tem podwójnie sarkazm, roz-
 wiewając w publiczność, że co innego m. p. jest „filozofia prawa świeckiego” a co

innego „nauka prawa kocielnego” i że pierwsza znać można wybornie, nie mając wyobrażenia o drugiej; powtóre, że wyrazowi „filozofia” nadają zupełnie nowe i uwjęne znaczenie, źródło ustawianych nieporozumień. „Filozofia prawa kocielnego” p. Sanctia rozwodzi się jedynie nad stanowiskiem prawnictwa do kocielnia. Kwestya, że Kwestya podszewki prawa kocielnego głębiej i obszerniej traktuje; autorowi spodobało się wyrazić, że zawiązku systematycznego i nadać sumny tytuł, który tak mało ma sensu, jak Stellinga „fizyka filozoficzna”.

9. Spotyka mnie tu raz, że filozof, gdy zabiera się do nauki specjalnej, ma już za sobą gotowy spój i wiadomości, które mu dają wyższość nieślychaną nad badaczem fachowym, nie fachowym nie po za granicami swego zawodu. Także wtedy zabroń mu korytania z tej wyższości swojej? Kształt ona nauce wielkie oddaje korzyści. Daje mi się, że ta mniemana wywyższona wyższość fachowcy z dwóch różnych źródeł, których mierzyć ze sobą nie należy. Ten, co wiele wie, zwykłe ma szerszy pogląd od tego, który wie mniej; odwrócić zrazu kilka nauk, będzie wyższym od specjalisty, zrazu tylko jedną. Ale to jeszcze nie wyższość filozofa. Ten przed tego główne powołanie, powołanie się w każdej nauce, obrócić, przeznysłać i dokładnie zdefiniować, będzie więc między nim a innym, rozkleszczonym we fachowości swojej, ta sama różnica, co między gospodarzem nadnym a zadawnym. Ale to wyższość li tylko osobista specjalisty filozoficznego wykształcenia nad specjalistą, któremu nie dotaje tego wykształcenia, nie zaś filozofii nad nauką samą. Ubażnawia podszewki, ale nie jednaki; pierwszego będzie dobry, drugiego wadliwy. Teżli wiele nauk specjalnych nie zdobyło się dotąd na dobry rozkład treści, ani na prawdziwe depicje swych pojęć, pochodzą to stąd, że ich uprawianie nie mieli filozoficznego polu. Nie żeby filozofii przygotował przywilej, dawania wyjątkiem naukowemu

prawa

form, rozkładu i jasności, bo to uświadczenie twierdzenia nauka w swej dziedzinie spekulacji powinna. Dostarcza tylko głównych zasad, bez których tej pracy dokonać nie można. Stąd wzajemny stosunek filozofii i nauki tak się da wyrazić: każdy specjalista powinien być filozofem, przez co nie chodzi o od niego samodzielnego systemu, ani pletonickiej lub leibnizowskiej genialności, lecz o niejednolitość logiki i metafizyki, aby rozumiał pojęcia, których używa. Na co tem bardziej należałoby zwracać uwagę, że w nowych czasach specjaliści formułą mnogość krytyki filozoficznych kwestji. Darwinizm n. p. zajmuje się powstaniem ludzkich pojęć, samowiedzą, afektami, powstaniem języka, kwestją rodzajów i gatunków, istotą życia, które to materje w matję tylko wchodzi do zoologii naturalnej. Widać też na twierdzeniu, że autor systemu jest amatorem swego zawodu, co jednak nie przeszkadza, że we wszystkich ogólniejszych twierdzeniach wielką objawia nierówność lingwistyk, psychologii, historii oświaty, fizjologii a głównie metafizyki i logiki. Filozofia opierając się tak nieracjonalnemu postępowaniu, nie narusza obcej własności, lecz broni własnych form i samodzielnosci.

10. Z powyższych uwag wynika, że błędna ci, którzy filozofia ma za ekstrakt wszystkich nauk. Wystąpił z tem mniemaniem w przeszłym roku p. Stenarius, wydawca nowego. Wartak filozoficznego i przedmowie do piętnastego zeszycu, która jest jakoby programem szkoły, złożonej z części ze specjalistów i kładających „ein wissenschaftliche philosophie” z rezultatów nauki specjalnych. Taktycznie wspomniane „vierteljahrsschrift für wissenschaftliche philosophie” ma wielką przysługę przed sobą, bo zawiera jest świeżym naukowym duchem i rozporządza wielkim bogactwem badań ścisłych, uważam jednak program p. Stenarius za zwichnięty w głównym zamierzeniu. Powiada, że każda nauka traci swoje z doświadczenia bierze, formuje je, klasyfikuje i w szeregi pojęć rozkłada, dozwala

wyższych

coraz wyższych i ogólniejszych. W tym dyalektycznym rozwoju nauka kładła im dalej w abstrakty-
ach formuła się, tem częściej spotykała się z innymi naukami, aż w końcu stała u kilku pojęć o-
gólnych: materia, byt, życie, siła i t. p., które wszystkim naukom są wspólne. Dostaje jej prze-
to pewna liczba pojęć, których ani sama ani żadna inna nauka specjalna wytku-
nąć nie potrafi. Gdy potrzeba jakiejś ogólniejszej nauki, podjmującej się roboty tem, gdzie
ja niekorzystna formuły nauki szczegółowe. Zgodzi się, kładąc na to, że nauki specjalne, wła-
stnym pochodzonym siłom, nie mogą wytłumaczyć głównych i ostatnich swych pojęć.
Życiem n. p. zajmują się botanika, zoologia, fizjologia, patologia i psychologia, ale żadna
z tych nauk nie wywodzi go zupełnie, nie może zatem, na mocy jedynie własnego doświad-
czenia, dać o nim dokładniej definicji. Ale myśli się redaktor, kwartalnika filozoficznego pomy-
ślano, że na wskazywaniu formacji drodze powstania nowego filozofia „naukowa”, która za-
brałaby od każdej nauki po rozdziale, a tej naukowej myśli usiłuje odlecieć, ^{sta} ~~którego~~ i wszystkich
reaktorów.

11. ^{taka} Nie będzie nasamprocz (filozofia samowolna nauka, będzie tylko zbioru filozoficznych
rozdziałów, że więc nie właściwego słowa, częściach od nauki innych. A nawet rozdziałów tych
nie będzie, lecz będą same wątpliwości. Dostałyby się filozofii same problemy, a która widział
naukę, jako wymagać od problemów. Moga nauki swoje trudności przekazać filozofii, jeżeli ta
już odnieje, ale przedziw ^z ~~z~~ nauki bierze ukończ, aniżeli z swych zagadnień buduje nową naukę. Po-
tem nieprawda, żeby nauka kładła ora ogólnych pojęciach; myślenie od nich wymaga a inder.
Kto je bardziej rozjaśnia ale nie tworzy. Botanika nie wymaga od roślinnych jednostek a
formuje z nich coraz wyżej widzi, nie dochodzi do ogólnych pojęć rośliny, organizmu, roznica,
żywienia, płodzenia, któreby musiały przekazywać filozofii. Taką teorią tłumaczy powstanie
abstrakcji, ale w głowie botanika były już gotowe, zanim zabrał się do swej nauki. Nie

mogłyby

mogły w niej coś zrobić, nie wierząc w to rośliny, organizm, oddychanie. Nie to, jeśli nie od filozofów, to z doświadczenia i mowy ludzkiej. Boi nauki, to nie Robinson na samotnej wyspie, zmuszony odkrywać wszystko na nowo; on korzysta z wielowiekowych zasobów, które oświata zgromadziła na jego usługi. Przysatrzeliśmy się wyżej powstaniu pierwotnych nauk, jak za czasów Arystotelesa wytkniętą się moralnie z filozofii.

Miała ona wtedy za sobą już tysiące lat bogatego rozwoju, skryształizowanego w różnorodne systemy i przedziwną terminologię. Z tego, i z innych powodów skorzystały nauki a zwłaszcza ściśle ogólniejsze pojęcia, jak nie używane ona bogata historia. Także więc te dwie, że one tworzą sobie dopiero te pojęcia.

12. Można powiedzieć, że która nauka składa się z jednego najwyższego pojęcia, którego ona jest jakoby wytknięciem, ale z podobnych pojęć nowej nauki utworzyć nie można. Botanika, zoologia, mineralogia dają nam trzy pojęcia: rośliny, zwierzęta i minerały. Te stawiają je z pojęciami najwyższymi wszystkich nauk, otrzymane pojęcia: organiczne jest istotno, materialne jestestwo, jestestwo, które w świecie rozłożyło się w najogólniejszej abstrakcji bytu, również oraz, jak Heglowskie „sein”. Jaki z takim pojęciem możemy? wyzbyć się ona utworzenie jego osobnej nauki? Wszak on w każdym języku istnieje i w każdej głowie. I nie wiele znaczący się, dowiedziawszy się, że ostatnim, najwyższym wyrazem wszystkich nauk jest „byt”. Jest to odwrócony Hegelianizm, z tą tylko różnicą, że zaczyna się od drugiego końca. Ale błąd są te same i rezultat ostatni także ten sam. Otrzymane odwrócone pojęcia, które nie wytknęły ani osobistości ludzkiej ani bytu materialnego, dwóch najwyższych zagadnień wszechniej filozofii.

13. Z twierdzeniem Avenarius pokrewne jest inne prof. Paulsena materialnego do tej samej szkoły. W pierwszym rozdziale wspomnianego rozprawy w osobnej rozprawie (ueber das verhältniss

miss der Philosophie nur wissenschaft) dowodzi, że wszystkie nauki należą do filozofii i że
 dzisiaj, jak dawniej, filozof powinien wszystkie uprawiać, lub tyle, ile może. Odpowiedź
 dostateczną na to pytanie daliśmy już na wstępie tego rozdziału, odróżniwszy bezpośrednią
 wiedzę od pośredniej. Ale p. Paulsen, podobnie jak Avenarius, nie uznaje tej różnicy,
 nie przypuszcza filozofii, opartej na doświadczeniu bezpośrednim. Zjemni zamienia się
 ona w sumę ludzkiej wiedzy, czyli co na jedno wychodzi, w całość nauk specjal-
 nych. Błąd taki przypuszczenie Hurnaua brakiem gotowej metafizyki, bez której fil-
 zofowi uczeni, choćby najwiśkszy mieli zapal do filozofii, pozbawieni są bezpieczeństwa pod-
 stawy. Tej w świecie zewnętrznym odkryć nie można, i nie ma ona się mieć, i w bez-
 pośrednim obiekcie się doświadczeniu. Z niego sprzą refleksy, wydobywamy one matema-
 tyczne i metafizyczne pewniki, które po za granice pośredniego doświadczenia się gają,
 bo nie w nim zostały odkryte. One jedne rozstrzygnąć mogą zagadki, wobec których, na-
 uki doświadczone opuszczają ręce. Gdyby one tylko potrzebowały wyjaśnienia niektórych ci-
 mnych punktów, można by jeszcze od wiedzy zrozumieć, jak wszystkie nauki razem dyskutują
 swoje niedostatki, wzajemnie je sobie uzupełniają. Byłaby wtedy filozofia krytyczna, dy-
 lekcyjna, prowadząca swe wspólne dyskusje. Ale nauki doświadczone napędzają się wzajem w obec-
 faktów, lub przyjętych faktów, o których z góry wiadomo, że indukcyja ich nie dosięga. Powsta-
 nie życia na ziemi jest jednym z tych faktów tajemniczych, nie dopuszczających analizy do-
 świadczonej. I tuż trzeba doświadczyć sobie hipotezę. Ale gdzie znaleźć nie wytłumaczenia te-
 go faktu. Fizjologia samorodków nie rozumie, aury sprzeciwie: omne vivum ex ovo. Ale skąd
 wzięło się pierwsze jajo? Boi od nich nie idzie. O to kwestya, której eksperymentem nikt
 nie rozwiąże, a bez niego nie ma nauki indukcyjnej. Ani nie można faktu pominać,
 bo wrodzona umysłowi ciekawość na to nie zerwała. Potrzeba więc nauki, która mogła i

chciała

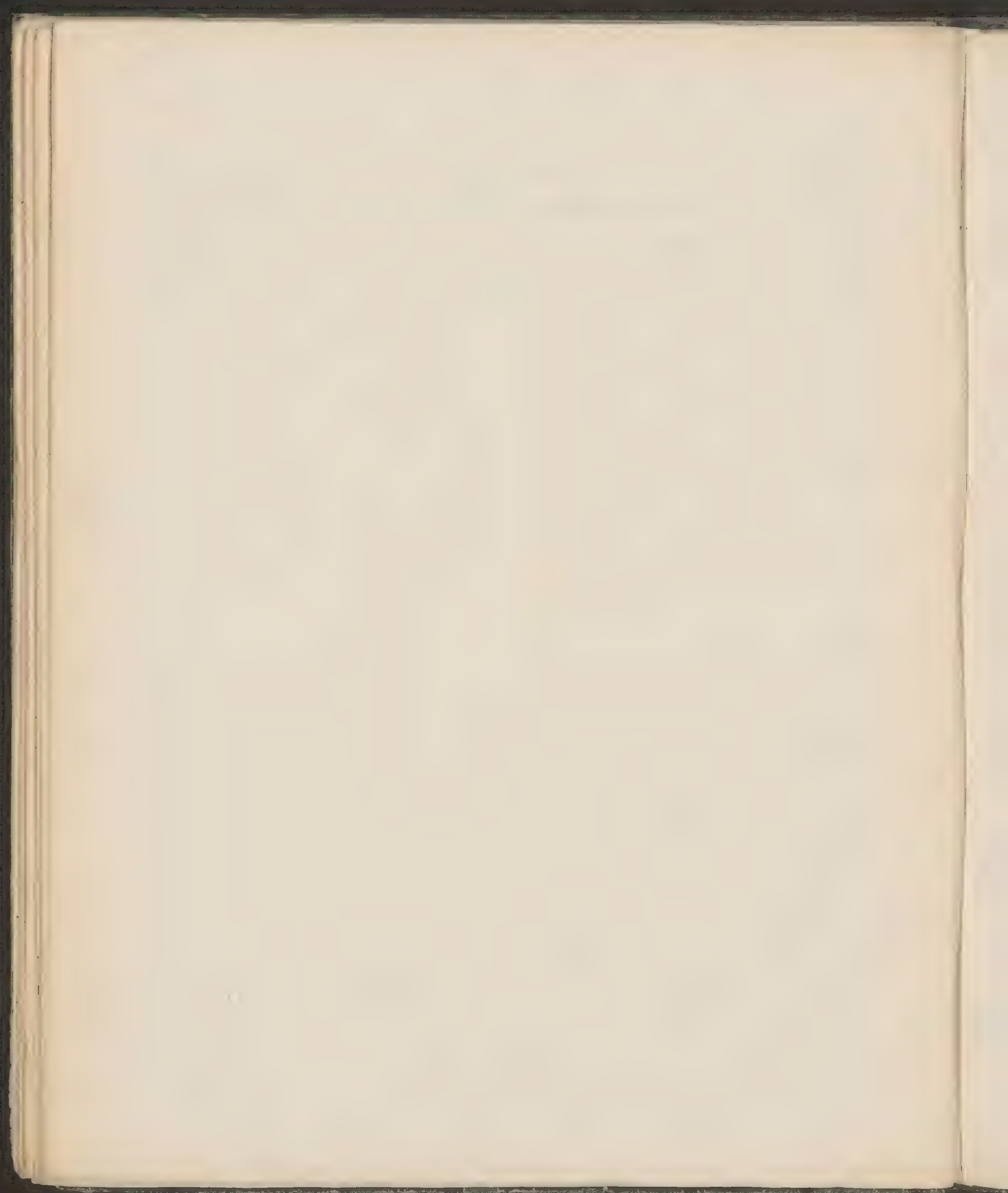
- Ściśle spojrzeć ten problem; specjalista bez filozofii, tego albo nie rozumie albo nie potrafi.
14. Trzema jest również niegłębsza zagadka kosmologiczna, która na raz aż z trzema wytyka pytaniami: czy świat powstał w czasie? czy ma granice? i jaka jego natura będzie? Indukcja nie może nie poradzi. Któż obecnym był narodzinom pierwszego słowa? Któż niebiosy wymierzył? Indukcja o tem smilony zupełnie. Filozofia tylko dowiedzieć może, że świat powstał w czasie, że ma granice w przestrzeni, że jest skutkiem stworzonym bezwzględnej przyczyny. A ilei spojrzą ciemnych, obok owych faktów domaga się jasności? Filozofia jej nie da, jeśli nie będzie samodzielną nauką, niezależną od doświadczenia pośredniego. Taka idea nieskończoności do historycznych nieporozumień powód daje, gdyż jest jej pięć wyznań rodzajów; ale jakie eksperymentem osiągnąć tego, co jest nieskończonością? Albo spojrzenie materji, która się uśmiecha Kartezjuszowi tak wydawała jasna, że ją identyfikowali z rozciągłością, dzisiaj ukazało misternym zjawiskiem nie wytłumaczonych jeszcze sił, które nie osiągnęły obserwacji analitycznej, jedynie filozoficznym rozumowaniem zgłębić się dają. Taniem to nastąpi, spojrzenie materji stuszenie będzie uchodziło za jedno z najciemniejszych. Potrzeba zatem nauki, któraaby tego rodzaju spojrzenia poddała pod rozbiór i definicję, czego nie potrafi, jeżeli będzie elementarnymi spojrzeniami niejasnymi.
15. Kłówilu jedynie o naukach przyrodzonych, ale historyczno-moralne, owa druga połowa wiedzy pośredniej, są w tem samym położeniu. One także zawierają mnóstwo faktów i spojrzeń, które domagają się rozwiązania innego od nauki innej, która nie będzie specjalna, jak ona, nie mniej jednak ma doświadczenie się opiera i to daleko ściślej, bo bezpośrednio. Spróbuj potrzeby odwołania zagadkowych spojrzeń do filozofii, nauki specjalne innej jeszcze domagają się od niej usługi. Która one swój materiał z doświadczenia, ale prócz materiału potrzebnego także formy. Objawia się ona w dwóch głównych operacjach: w klasyfikacji i definicjach. Postawiona wobec tej konieczności nauka specjalna tylko ma dwie drogi przed sobą:

sobą: albo omachiem, w miarę, jaki przybywa materiał, rozkładać go i formować, dopóki nie rozmieści się, jako lekko albo też osiągnąć rady u wiedzy ogólnej, filozoficznej, która przez znajomość wszystkich funkcji umysłowych staje się formacją metodologiczną innych nauk, nie, żeby miała im narzucać własnej swojej dedukcji, to zawsze wyszło naukom na zdrowie, lecz, że o sylogistyce, definiowaniu a przedewszystkiem o indukcji ona jedna ma pełną i dokłądną świadomość. Za te wielkie usługi nauki są przyrodzone są historyczno-moralne nie są niewdzięczne, owszem hojnie się odplacają. Wdzięczny wyżej, że metafizyka, cokolwiek własna i niewzruszona ma podstawę, potrzebuje nieodłącznie logiki i psychologii, jako koniecznej prolegomeny. Obie do pomocy, zwłaszcza druga, są naukami empirycznymi, korzystającymi z rozwoju przyrodniczo-naukowego i nauki dziejów. A nawet w dalszym postępie metafizyka ciągle potrzebuje wiedzy pośredniej, bo sama jest, jakoby szkieletem, który ma obrosnąć ciałem. Taki potrzebne do tego wzrostu i pokarm codzienny wydobywa ze świata i dziejów ludzkości, tak iż na chwile odwracać się od nich nie może. W takim stanie rzeczy metafizyka albo będzie przyjmowała tylko materiał gotowy albo też choć w części sam go sobie przygotowała. Pierwszy sposób dogodniejszy, ale niebezpieczny, bo skazany wyłącznie na dobrą wiarę i łaskę nauk specjalnych. Taka zależność niegodna filozofii, której przednią sławą jest, że niczego nie przyjmuje, czego nie zbadała sama. Ale jakże ocenił potrafi wartość i szerość rezultatów empirji, jeżeli ją tylko znowa z teorii u w praktyce nigdy nie pokonywał. Można w logice dysputować o prawach indukcji, a nie mieć rozumu, czy ta lub ona obserwacja odpowiada naukowej istocie. Bez tej atoli znajomości jedna z dwóch głównych metod ludzkiego wiedzy staje się martwą literą a jej zdobyte niezrozumiałemi faktami. Z drugiej strony nie podobna być fachowcem we wszystkich rezultatach razem. Pozostaje więc droga pośrednia, że

Przynajmniej

Przynajmniej w jednej filozof będzie specjalistą i własną pracę jasną o indukcji nabierze
wyobrażenia. Tak więc student specjalizacji do filozofii obróci się w zadaniami, żeby był filozo-
fem, tak na odwrót filozof, jeżeli ma uchronić się niepotrzebnych spekulacji i zbawienia
zdrówego rozsądku, powinien choć w jednej nauce specjalnie być nauką fachowym. —

ierre
à filox.
abouren
m.



S. II, 86.
16.V. 1953. Jarling L

